من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد

این کتاب مستطاب مسمی به

مطرقة الاسلام علی سیف الملاحدة اللیام

تالیف [illegible] سید الفقهاء والمحدثین سند العلماء الربانیین مولانا [illegible] محمد تقی الدین [illegible]

در مطبع السوسی ایشن پریس مراد آباد بر کرسی طبع جلوه نمود

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من خلق ما سواه وقدر على ايجاد مثله — وما اعظم كفر من جحد قدرته عليه فمعاذ الله من
جهله — والصلوٰة على رسوله محمد لنا فيه اسوة حسنة — وليس لنا في الا ايتسار لغيره ام[illegible]
احيى سنة — وبشرى لمن احيى بدعة — فسحقا للذين بذلوا جهدهم في التمسك بالبدعا[illegible]
وبعدا للذين رغبوا عن سنة خير البريات — وعلى آله واصحابه الذي كانوا يامرون [illegible]
وينهون عما ليس من امره — اما بعد عبد مسكين محمد تقی الدین العثمانی القنوجی گوید که این کلمه [illegible]
در رد هفوات عبد القادر خلف فضل رسول بدایونی که بقصد جواب غایة الکلام مصدر [illegible]
داد نافهمی داده نعوذ بالله منها لا حول ولا قوة الا بالله قوله ص۳ اکابر اہل سنت الخ اقول
کلام پنجاه و پنج است — اول کسانی را که ایجاد مجوزین عمل مولد شمرده از اکثر شان تحریر
تا انیدم ثابت نگردیده سلیمان برسوی — وبرهان الدین ابراهیم بن [illegible] ی —
[illegible] شمس الدین محمد الله — ومولی حسن بحری — وبرهان محمد [illegible] — وبرهان الدین
احمد بن محمد سیواسی — وحافظ زین الدین العراقی — وسید عفیف الدین الایجی الشیرازی —
وعلامه مجد الدین ابی طاهر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی صاحب قاموس — وشیخ محمد بن حمزة
العمری الواعظ — وشمس الدین دمیاطی المعروف بابن السنباطی — وبرهان الدین
[illegible] الصفا ابن ابی الوفاء الشافعی — وابو بکر الحنفی شاید از انجمله باشند ابن الفرسول کسی را
الا بصورت سوالعنه کتاب احوال نولد شریف از کشف الظنون وغیره دریافت مجوز عمل مولد

وحال آنکه ... یف کذب ... و عزیز عمل مولد یعنی احتفال متعارف امری
... مستلزم ... ست پس ... ت به کذب آرای و افترایه ... بهالت ست یا دیده و دانسته
... عربیه علی صاحبها الصلوة والتحیت — دوم صاحب غایة الکلام بحضرت را که نام شان گرفته
... اصل نه نموده — قول او همین است که درین عصر که برای لهب ... عام قیام مخصوص را بدعت
... ابی لهب تا نادر واجب انسته بر تارکین بدعت و تقاعو ... ده اثر ابو لهب که مخالفت
... انحضرت و تعیین حضرت بود در خود ظاهر کرد ... معاصرین که بالتعرض
... بعض سابقین نیز بحوالا تقین با تخدقوا ... صحیح البخاری موجود در تالیفات
... امام غزالی غیره مفصلا ... اقوال فرق ست د
رای لهب کان ابو لهب اعتقها فارضعت النبی صلعم فلما مات ابو لهب ...
ل ابو لهب لم الق بعدکم غیر انی سقیت فی هذه بعتاقتی ثویبة — در روایت سهیلی که مستمسک
... غیره اهل سوالیه است در روایت صحیح البخاری صرف اعتاق ثویبه و سیراب کرده شدن بسبب
... یعنی بعض اهل ابی لهب مذکور است نه اعتاق ثویبه وقت بشارت دادن وی بتولد نبی صلعم
... دن ابی لهب بولادت وی صلعم و نه تخفیف عذاب مخصوص روز اثنین و نه خواب دیدن خاص
... عباس رضه و سهیلی آورده که ان العباس قال لما مات ابو لهب رایته فی منامی بعد حول فی
... حال ما لقیت بعدکم راحة الا ان العذاب یخفف عنی کل یوم اثنین و ذلک ان النبی صلعم ولد یوم
الاثنین وکانت ثویبة بشرت ابا لهب بمولده فاعتقها — در روایت سهیلی مخالف روایت جمهور اهل سیر
... بسیاری از روایات سهیلی بپایه اعتماد نمیرسد چنانچه همین سهیلی حکایت کرده که کنانه سر برد ...
... صرف شاه و نضر بن کنانه که از اجداد نبی صلی الله علیه وسلم است ازین ...
... ملطای — و محمد بن یوسف شامی اثبات هیچ تصرف در نسب آنحضرت
... — در فتح الباری نوشته ظاهره ان عتقه لها کان قبل ارضاعها والذی
فی السیر ... لهب اعتقها قبیل الهجرة و ذلک بعد الارضاع بدهر طویل — و قسطلانی در شرح
صحیح البخاری نوشته — ظاهره ان عتقه لها کان قبل ارضاعها والذی فی السیر ان ابا لهب اعتقها قبل
الهجرة و ذلک بعد الارضاع بدهر طویل — و ابن عبد البر در استیعاب نوشته و اعتقها ابو لهب بعد ما
هاجر رسول الله صلعم الی المدینة — و در تاریخ خمیس مذکور است و فی الاستیعاب قال احمد بن محمد ...
ابو لهب بعد ما هاجر رسول الله صلعم الی المدینة فاثابه الله تعالی ذلک بان ... الله ...

... ابی لهب ...
... ابی لهب ...

ونشان نقص والابهام کما فسّر ... صغانی — و المنتقی — و ابن حجر در اصابه نوشته ... و قد روی

عن غیر واحد من اهل العلم ان ثویبة کانت تدخل علی رسول الله صلعم فیصلها و هو بمکه و کانت خدیجة تکرمها

ابی لهب و ... ان یبیعها ... فلما هاجر رسول الله صلعم اعتقها ابولهب — و خفاجی در شرح

... ان ... اعتقها بعد ولادته به و هو المروی فی غیر السیر و فی المواهب ما یخالفه و ...

خبر مرسل است ... این مدن خراب است پس حجت به آن نتوان گرفت — حافظ ابن حجر در فتح

الباری نوشته و فی الحدیث دلالة علی ان الکافر قد ینفعه العمل الصالح فی الآخرة لکنه مخالف لظاهر

القرآن قال الله تعالی و قدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا و اجیب اولا بان الخبر مرسل ارسله

عروة و لم یذکر من حدثه به و علی التقدیر ان یکون موصولا فالذی فی الخبر رؤیا منام فلا حجة فیه و لعل الذی

رآها لم یکن اذ ذاک اسلم بعد فلا یحتج به — و قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشته و استدل بهذا علی ان

الکافر قد ینفعه العمل الصالح فی الآخرة و هو مردود بظاهر قوله تعالی و قدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء

لا سیما و الخبر مرسل ارسله عروة و لم یذکر من حدثه به و علی التقدیر ان یکون موصولا فلا یحتج به اذ هو رؤیا منام

لا یثبت به حکم شرعی — و کرمانی در شرح صحیح البخاری نوشته فان قلت فیه دلیل علی ان

الکافر ینفعه العمل الصالح قال تعالی فجعلناه هباء قلت لا اذ الرؤیا لیست بدلیل — و در [illegible]

معالیه شرح منار مرقوم است و لا اعتبار بالالهام غیر النبی و رؤیاه — و در مطالع شرح جمع الجوامع

سبکی مسطور است — و یقرب من الالهام رؤیا المنام فمن رای النبی صلی الله علیه و سلم یامره بشیء

او ینهاه عنه لا یجوز له اعتماده مع ان من رآه فقد رای حقا و انما ذاک لعدم انضباط الرائی —

و مع هذا فعل ابی لهب و فعل اصحاب مولد تفاوتی بین است فعل ابی لهب نزد الولادت بود و ...

ولادت یکبار است چنانکه مشهور است که وقت حدوث امور سار سرور ظاهر میکنند و فعل اهل مولد ...

پس مدت دراز از استماع خبر ولادت بتکرار و هر سال — و نیز فعل ابی لهب که اعتاق است مشروع

در شرایع سابقه و حال و فعل اهل مولد که احتفال است شریعت آن از شرع نبی ثابت نشده و فعل

ابی لهب در زمان فترت است و فعل اهل مولد بعد بعثت که در زمان برای ثبوت هر حکم وجدان اصلی از شارع

ضروری است نه در آن زمان قوله — و اگر این روایت چنانکه مزعوم طائفه اسمعیلیه است و ذکر آن

و استدلال به آن مخالف نص قرآن شریف می بود حاشا که حضرت عباس روایت می فرمود ...

اقول لازم نیست که آنچه استدلال بدان جائز نبود روایت و ذکر آن نیز جائز نباشد خود از قول ... فانما

... رسائل متعلقه بحدیث سبع ... ضمین کرا از نام دیگران رقم کرده عدم لزوم مفهوم است قوله ...

... برای معجزه ... بی سامت ... بجای حطی فهمیده باط
... ل تعریض بر مولفین بوجه رست اقلا ... ق باشد ودلالت بر خیفت
... حنانه به کتب مطبوعه غالبا بنظر سرسری ... ابتدا از این نظر بود
... که اهل مطابع تصحیح ... اغلاطی چند بنا بر اعتبار تصحیح ملحق ساز ند ... واقف از این
... این تصحیح را تصحیح مستوعب خیال نکنند قوله ... حاصل ... است
... استعمال لفظ بدعت بدو وجه است اول عام یعنی هر چیز که ... عام است و بعد آنحضرت
... شده است مزاحم سنت بود یا نه پس بایں معنی منقسم ... مورد ... و استعمال ... و ...
... یعنی امریکه مزاحم و مصادم شریعت باشد اقول استنا ... خصوص لهایه از عینی و علی
... مستمدین این طایفه بوده اند و اقوال ایشان را وحی آسمانی دانند صرف برای الزام
... نه بنا بر التزام صحت اقوال ایشان ... اقوال ایشان حجت بر ... فریق باشد نه با
... اینکه استنا ... بر دار لهایه به آن مضر با نبود زیرا که ممکن است که مرجع ضمیر هی در قول عینی
... منا ... است بدعت لغویه باشد بدو دلیل اول آنکه عینی در همین قول بدعت شرعیه را بدعت
... کرده ... قول ... والمراد بها ما احدث ولیس له اصل فی الشرع ویسمی فی عرف الشرع بدعة وما کان
... له اصل ... علیه الشرع فلیس ببدعة که در صفحه ام غایة البیان منقول است باقی در قول علی قاری
... اگر چه تعریف ... مقسم ... فی ... مذکور است لیکن تعریفات اقسام متروک ... غایة الکلام
از شرح اربعین شیخ علی قاری منقول است که گفته چیزیکه حادث گردد یا احداث
کرده شده باشد ... مستندی از کتاب و سنت یا اجماع پس آن بدعت ... است ...
... قول ... پس تقریب تمام نشود چه در قول عینی و قاری ... مستندین
... استعمال مخصوص ... یکه مزاحم و مصادم شریعت باشد ... استعمال
... معنی ... اگر چه آمده است لیکن کمتر است و باعتبار معنی لغوی که بعض
... استعمال ... استعمال ... محدثه ... دلیلی شرعی ... است
... شرعی و بدعت ... محدث ... منقسم ... مستحب ... سنیه و بدعت معنی ثانی ...
... مذموم باشد و منقسم نبود و از اینجا معلوم شد که نزاع در تقسیم و عدم تقسیم نفسی است که ... معنی اول اختیار نموده
... تقسیم کرده و ... معنی ثانی اختیار کرده ... تقسیم شده قول خطابی و آنچه ... و ...
... شارح اربعین و صاحب کنز العرفان و صاحب طریقه محمدیه و ملا علی قاری ... است ...

[illegible]

لفظ ثم که استعمال اول استعمال لغت است و استعمال ثانی استعمال شرع و آن جز مذموم نباشد — شیخ الاسلام در
منهاج السنة نوشته ما فعل ابتداء فی اللغة بدعة ولیس ذلک بدعة شرعیة فان البدعة الشرعیة التی هی ضلالة
هی ما فعل بغیر دلیل شرعی — و در صراط مستقیم نوشته ان البدعة فی اللغة تعم کل ما فعل ابتداء من غیر مثال
سابق واما البدعة الشرعیة فما لم یدل علیه دلیل شرعی — و در تلخیص التجرید شرح جوهرة التوحید مرقوم
کل ما وافق الکتاب او السنة او الاجماع او القیاس الجلی فهو سنة وما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة فان حقق
قریبه صحت للعاقل فیه تنبیه — در حدیث مسند امام احمد آمده که ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من
السنة — و در حدیث دارمی آمده که ما ابتدع قوم بدعة فی دینهم الا نزع الله من سنتهم مثلها — مدلول
این هر دو حدیث آنست که بدعت رافع و مزاحم سنت است زیرا که لفظ بدعت در این هر دو حدیث نکره در
نفی واقع است و آن مفید عموم باشد حضرت شیخ احمد مجدد الف ثانی در مکاتیب فرموده — از احادیث
مفهوم میگردد دانست که بدعت رافع سنت است تخصیص به بعض ندارد پس هر بدعت
گردد چگونه هر بدعت رافع سنت نباشد حال آنکه ترک آنحضرت چیزی بالاستمرار سنت است
چنانکه فعل کما مر — ذکر القسطلانی فی شرح صحیح البخاری اجاب عنه امامنا الشافعی بانا ندع استلامها
هجر البیت کیف یهجر ولکنا نتبع السنة ترکا وفعلا — وقال القاری فی المرقاة وترکه صلعم سنة کما
ان فعله سنة — وذکر العابد السندی فی المواهب اللطیفة وترکه صلعم سنة کما ان فعله صلعم
علاوه ازین کسیکه بدعت مذمومه گفته مراد او از سنت معنی عام است شامل سنت صحابه را و انکار
بر آنچه معهود از آنحضرت صلعم در دین نیست سنت صحابه است پس ارتکاب فعل غیر معهود و عدم انکار
بر آن بدعتی باشد رافع سنت صحابه متعارفه ثانیه از آثاریکه در غایة الکلام در صفحه و غیره مذکور
ثابت است و ثبوت مقدمه اولی پس از الجام العوام غزالی ظاهر است حیث قال واجب
ان ما ذکرتموه من ان البدعة المذمومة کل محدث رفع سنة قدیمة هو الحق وهذه ای التعمق
والتفتیش عن هذه الامور — بدعة رفعت سنة قدیمة اذ کانت سنة الصحابة المنع من الخوض
فیه وزجر من سأل عنه والمبالغة فی تادیبه ومنعه — ونیز در الجام العوام مذکور است الدلیل علی
اثبات الاصل الاول من کون البدعة مذمومة اتفاق الامة قاطبة علی ذم البدعة وزجر المبتدع
وتعییر من یعرف بالبدعة وهذا مفهوم علی الضرورة من الشرع وذلک غیر واقع فی محل الظن وذم
رسول الله صلعم المبتدعة علم بالمتواتر لمجموع اخبار یفید العلم القطعی جملتها وان کان الاحتمال یتطرق
الی آحادها وذلک کتعلمنا سخاوة حاتم وحب رسول الله صلعم عائشة رض وما یجری مجراها.

واحمد ... وستة — اعداد المرتا ... یس چه قرنیه بدعة وکذا احداث حکم لم یتقدم

اهل ... ان یرجع الی اصل استنبط منه فیرجع حکمه الیه — قوله ... ایمه دین از

صحابه ... بسیاری از امور با وجود اطلاق بدعت واقرار عدم ثبوت با نوجه المخصوص

از کتاب وسنت حکم باستحسان فرموده اند الخ اقول ایمه دین را ... امری محدث

از کتاب وسنت ثابت نباشد با وجود اطلاق بدعت ... اقرار ... مدلول آنکه خطا

بمقتضای بشریت است والمجتهد قد یخطی ویصیب — و ... بوت اطلاق بدعت

بطریق صحیح از ابن عمر ثابت گردد پس با وجود ... بعد اطلاع بر روایت صلوة

ضحی ... اول کرده باشند قوله ... خلفای راشدین و دیگر صحابه کرام

... اطلاق فرموده اند الخ اقول اطلاق بدعت بر سنت خلفای راشدین اگر به پایه ثبوت رسد

... لغوی باشد یا بطور مجازنه با عتبار معنی شرعی که متحقق است نزد اهل تحقیق قوله ...

... بسیاری از امور که از صحابه کرام ماثور اند الخ اقول صاحب الغایه قائل است بموجب

نجات بودن اتباع طریقه صحابه کبار نه اتباع هرانچه بطریق ندرت از ایشان برخلاف جمهور

صدور ... در صدور همچو امور سند ورد داشته شوند و همین است حق نزد اهل سنت

... الجمله است زیارت قبور و رخص نسا که مروی و منقول است از حضرت سیدة

النساء ... صدیقه کبری الخ اقول فعل زیارت قبور از حضرت سیده صدیقه اگر ثابت شود

سیرت ... صحابه نباشد بلکه از ان قبیل بود که فردی از افراد صحابه بطریق ندرت مرتکب آن

شده باشد — وانکه در صحیح مسلم است که — قالت قلت کیف اقول لهم یا رسول الله قال قولی السلام علی

اهل القبور من المومنین والمسلمین ویرحم الله المستقدمین منا والمستاخرین وانا انشاء الله

بکم لاحقون — علاوه از انکه در اسناد این اضطراب است چه مسلم اینحدیث را در صحیح خود به یک

اسناد از عبد الله بن وهب از ابن جریج از عبد الله بن کثیر از محمد بن قیس و بدیگر اسناد از

شخصی مجهول از حجاج اعور از ابن جریج از عبد الله رجل من القرش از محمد بن قیس —

واحمد در مسند باسناد اخیر — ونسائی وابو نعیم جرجانی وابو بکر نیشاپوری از ابو عبد الله الجرجانی

یوسف بن سعید مصیصی از حجاج از ابن جریج از عبد الله بن ابی ملیکه از محمد بن قیس — وعبد الرزاق

در مصنف از ابن جریج از محمد بن قیس بدون واسطه درمیان ابن جریج ومحمد بن قیس روایت نموده

اند — حجاج اعور ثقه است اگرچه در آخر مختلط شده — ابن سعد در طبقات نوشته

وکان قد تغیر فی اخر عمرہ حین رجع الی بغداد — و در تہذیب الکمال مذکور ہست و قال ابراہیم الحربی اخبرنی صدیق لی قال لما قدم حجاج الاعور آخر قدمہ الی بغداد اختلط — و در تہذیب التہذیب مسطور ہست قلت وسیاتی فی ترجمۃ سنید بن داود عن الخلال ما یدل علی ان حجاجا حدث فی حال اختلاطہ و ذکرہ ابو ایوب الصقلی فی الضعفاء بسبب الاختلاط — و عبداللہ بن وہب در ترجمۂ او ذہبی در میزان الاعتدال نوشتہ قال ابن الدورقی سمعت ابن معین یقول ابن وہب لیس بذاک و فی ابن جریج یستصغر — و ابن جریج در ترجمۂ وی مزی در تہذیب الکمال نوشتہ قال اسمعیل البصرانی عن مالک بن انس کان ابن جریج حاطب لیل — وقال عثمان بن سعید الدارمی عن یحیی بن معین لیس بشئ فی الزہری — وقال عبدالرحمان بن مہدی عن سفیان الثوری اعیانی حدیث ابن جریج ان احفظہ فنظرت الی شئ یجمع فیہ المعنی فحفظتہ وترکت ما سوی ذلک — و ذہبی در کاشف نوشتہ کہ ابن جریج کان یبیح المتعۃ ویفعلہا — و در میزان الاعتدال نوشتہ قد تزوج نحوا من ستین امرأۃ نکاح المتعۃ وکان یری الرخصۃ فی ذلک — و نیز نوشتہ یدلس — و نیز نوشتہ قال عبداللہ بن احمد بن حنبل قال ابی بعض ہذہ الاحادیث التی کان یرسلہا ابن جریج احادیث موضوعۃ کان ابن جریج لا یبالی من این یاخذہا — و عبداللہ بن کثیر السہمی در ترجمۂ وی ذہبی در میزان الاعتدال نوشتہ فعبداللہ بن کثیر السہمی لا یعرف حالہ الا من روایۃ ابن جریج عنہ وما رایت احدا وثقہ ففیہ جہالۃ لا بل ہو لیس بحجۃ — و در تہذیب نیز لعبداللہ حدیث مختلف فی اسنادہ رواہ ابن وہب عن ابن جریج عن محمد بن قیس بن مخرمۃ عن عائشۃ فی استغفارہ لاہل البقیع واخرجہ النسائی ایضا من حدیث حجاج بن محمد عن ابن جریج فقال عن عبداللہ بن ابی ملیکۃ عن محمد بن قیس — سفید جواز زیارت قبور مر نساء را عموما الا نباشد بچند وجوہ — اول در سوال حضرت عائشہ وجواب آنحضرت صلعم ذکر زیارت قبور نیست پس سند جواز را مجال ہست کہ گویند مراد عائشہ آنست کہ بچہ طور دعا و استغفار مر اہل بقیع را کنم پس آنحضرت فرمودہ کہ دعا و استغفار برای ایشان بدین دعا و استغفار کن یعنی بدون رفتن بزیارت قبور پس حدیث را دلالت بر جواز زیارت قبور مر زنان را نباشد —

دوم بفرض دلالت چون لعن بر زائرات قبور شمول لعن بر متخذین مساجد بر قبور در حدیث وارد شدہ و در حدیث صحیح آمدہ کہ آنحضرت صلعم بر متخذین مساجد بر قبور در مرض موت لعنت فرمودہ ظاہر کہ زمان وقوع این سوال وجواب سابق از لعن ہست پس منسوخ باشد — سوم این واقعہ

احتمالات است عموم نہی را معارض نتوان شد با نزہت کہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا را
بامعون بودنش از فتنہ مخصوص برخصت فرمودہ باشند — ابن اعرابی در شرح جامع
گفتہ واما ان یکون النہی باقیا وتاویل الرخصة لاہل البیت — و در روایت حاکم من طریق
انہا زارت قبر اخیہا فقال لہا قد نہی النبی صلعم عن ذلک قالت نعم ثم امر بہا —
راوی محمد بن اسحق است قال الخطیب حدیثہ کثیر المناکیر کذا فی المیزان اللسان —
راوی دیگر معاذ بن المثنے مجہول است — و [illegible] ابن
روایت را بتفاوت بعض الفاظ از امیہ بن بسطام آوردہ گفتہ حدیث امیہ ہذا الاصح —
ابن ماجہ از ابراہیم بن سعید جوہری از روح بن عبادہ از بسطام از ابی التیاح از ابن ابی
ملیکہ از عائشہ روایت کردہ کہ ان رسول اللہ صلعم رخص فی زیارة القبور در این روایت
ہیچ سوال وجواب نیست کہ دلالت نماید بر رخصت زیارت برای زنان — و روایت تمہید
وغیرہ مخالف روایت حاکم است کہ از روایت حاکم رؤیت ابن ابی ملیکہ مر فعل عائشہ را ثابت
است بر انیہ روایت تمہید وغیرہ عدم رؤیت ظاہر — امام ابن القیم در شرح سنن ابی داؤد
نوشتہ وقولہا نہی عنہا ثم امر بزیارتہا فہی من روایت بسطام ولو صح فہی تاولت ما اول
غیرہا من [illegible] الحجة قول المعصوم لا فی تاویل الراوی وتاویلہ انما یکون مقبولا حیث
[illegible] وہہنا قد عارضہ احادیث المنع — و مؤید است قول ابن قیم را آنچہ
در تحقیق شرح حسامی مرقوم است ان تاویل الصحابی للنص لا یکون مقدما علی تاویل غیرہ
شیخ علی قاری در مرقاة نوشتہ وقد قال بعضہم انما ہی للرجال ولعلہا ذہب الی ہذا العموم
انہا ما جوزت خروج النساء الی المساجد مع تجویزہ صلعم معللة بانہ لو علم فساد نساء الز[illegible] عہد
خروج — و روایت زیارت سیدة النساء مر قبر حمزہ رضی اللہ عنہا را بہر جہہ نیز قابل اعتبار نیست
ذہبی در تلخیص مستدرک بعد این روایت نوشتہ قلت ہذا منکر جدا وسلیمان ضعیف —
قال ابن معین لا یعرف وحدیثہ لا یصح وقال مرة لیس بشئ — و قال مرة شامی ضعیف — و قال
ابو زرعة الدمشقی عرضت علی احمد حدیث یحیی بن حمزة الطویل فی الدیات فقال ہذا رجل من
من اہل الجزیرة یقال لہ سلیمان بن ابی داؤد ولیس بشئ — قال الدارقطنی لیس بہ باس
وقال مرة ضعیف وقال ابن حبان لا یحتج بہ کذا فی المیزان — وضعفہ ابن المدینی کذا فی
التہذیب للمزی — وابن حبان در صحیح خود ودیگران از عبد اللہ بن عمر

قال صرنا مع رسول الله صلعم و انصرفنا معه فلما حاذى بابه وقف فاذا نحن بامرأة مقبلة
فلما دنت اذا هي فاطمة فقال لها ما اخرجك يا فاطمة من بيتك قالت يا رسول الله اتيت اهل هذا البيت
فعزيتهم بميتهم فقال لها لعلك بلغت معهم الكدى قالت معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر فقال
لو بلغت معهم الكدى ما رايت الجنة حتى يراها جد ابيك فسالت ربيعة عن الكدى فقال القبور —
و در همان فتح سر المنان مستند صاحب الجيعث مذكور است والامام احمد قائل بالكراهة للنساء
و نيز مذكور است و اعلم ان الخلاف السابق حكاه ابو الخطاب في الهداية والشيخان وغيرهم في الكافي
وحكاه صاحب التلخيص في التقويم واعلاه اوفق لنص احمد وجمع ابن حمدان الطريقين فحكى ثلث
روايات الاباحة والكراهة والتحريم و نووي در روضه نوشته يستحب للرجال زيارة القبور
وهل يكره للنساء وجهان احدهما وبه قطع الاكثرون يكره — وجلال الدين محلي در شرح منهاج
بشرح قيل تحرم نوشته قاله الشيخ في المهذب و نوشته وجزم في شرح المهذب الى آخره
صاحب البيان — و در شرح مهذب مرقوم است و اختلف العلماء في دخول النساء فيه والمجنون
عند اصحابنا انهن لا يدخلن في ضمير الرجال — و تقي الدين سبكي از معتمدين لهابيه در شفاء الاسقام
نوشته و اما النساء ففي زيارتهن للقبور اربعة اوجه في مذهبنا الاشبه انها مكروهة جزم به الشيخ
ابو حامد والمحاملي وابن الصباغ والجرجاني ونصر المقدسي وابن ابي عصرون وغيرهم وقال الرافعي
ان الاكثرين لم يذكروا سواه — و ذهبي در كتاب الكبائر نوشته الكبيرة الحادية والثانية والثالثة
والعشرون بعد المائة اتخاذ المساجد او السرج على القبور و زيارة النساء لها وتشييعهن الجنائز
و محمد بن الزكي الشعبي الخراساني الشافعي در ينابيع الاحكام في معرفة الحلال والحرام نوشته —
زيارة القبور للرجال لا في مذهبه اي مذهب مالك) لنا قوله عليه السلام فانها تذكركم الآخرة ولم
لهن لقلة صبرهن ولعن الله زوارات القبور — و ابو اسحق ابراهيم در شرح ينابيع نوشته
زيارة القبور للرجال دون النساء لا لمالك في مذهبه فانها لا تستحب عنده للرجال ايضا — و محمد بن محمد
الدسوقي المالكي در حاشيه شرح مختصر خليل بن اسحاق نوشته و ذكر في المدخل في زيارة النساء
للقبور ثلثة اقوال المنع والجواز على ما يعلم في الشرع من الستر والتحفظ عكس ما يفعل اليوم والثالث
الفرق بين المتجالسة والشابة اه وبهذا الثالث جزم الثعالبي ونصه واما النساء فيباح للقواعد
وتحرم على الشواب اللاتي تخشى منهن الفتنة — و در زاد المستقنع مختصر مقنع ابن قدامه
الحنبلي مسطور است تسن زيارة القبور الا للنساء — و منصور بن يونس البهوتي الحنبلي در شرح

زاد المستقنع نوشته فنكر ولهن زيارتها غير قبره و قبر صاحبيه — و ابن قيم در شرح سنن ابی داود
نوشته قال الاخرون احاديث التحريم صريحة فی معناها فان رسول الله صلعم لعن النساء علی زيارة
القبور واللعن علی الفعل من اول الدليل علی تحريمه ولا سيما قد قرنه فی اللعن بالمتخذين عليها
المساجد والسرج وهذا غير منسوخ بل اللعن فی مرض موته من فعله كما تقدم و قوله صلعم كنت نهيتكم انما هو
صيغة خطاب للذكور دون الاناث وان دخل فيه تغليبا فهذا انما يكون ويلا صريحة يقتضی عدم دخولهن
باحاديث التحريم من اظهر القرائن علی عدم دخولهن فی خطاب الذكور — مناوی در تيسير شرح
جامع صغير به شرح قبور وها نوشته فهذا ناسخ للنهي خاطب به الرجال — و ابن الحاج در
مدخل نوشته و ينبغی له ان يمنعهن من الخروج الی القبور وان كان لهن ميت لان السنة قد
حكمت بعدم خروجهن قال عليه الصلوة والسلام لنساء خرجن فی جنازة اتحملنه فيمن يحمله قالن
لا قال اتحثين له قبره فيمن يحثي له قلن لا قال المحثين عليه التراب فيمن يحثی قلن لا قال
فارجعن ماروزات غير ماجورات قال عليه الصلوة والسلام لفاطمة ابنته رضی الله عنها حين لقيها
فی الطريق من اين اقبلت فقالت من عند جيران لها عزيتهم فی ميتهم فقال لها عليه الصلوة والسلام لعلك
بلغت معهم الكدی يعنی القبور فقالت سمعتك تنهی عنها فقال لو بلغت معهم الكدی و ذكر وعيدا شديدا
و قال عليه الصلوة والسلام لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج اخرجه ابو داود
فی سننه والترمذی والنسائی وقد رأی عبد الله بن مسعود نساء فی جنازة فطردهن و قال
والله لا ارجع ان لم ترجعن وحصبهن بالحجارة فعلی هذا ليس للنساء نصيب فی حضور الجنازة — وقد
اختلف العلماء فی خروجهن علی ثلثة اقوال قول بالمنع وقد تقدم — والثانی بالجواز علی ما يعلم
فی الشرع من الستر والتحفظ عكس ما يفعل اليوم — والثالث الفرق بين المتجالة والشابة
فيمنع الشابة — واعلم ان الخلاف المذكور بين العلماء انما هو فی نساء ذلك الزمان وكن علی
ما يعلم من عادتهن فی الاتباع كما تقدم واما خروجهن فی هذا الزمان فمعاذ الله ان يقول احد من العلماء
او من له مروة وغيرة فی الدين بجواز ذلك فان وقعت ضرورة للخروج فليكن ذلك علی ما يعلم
فی الشرع من الستر كما تقدم لا علی ما يعلم من عادتهن الذميمة فی هذا — و محمد بن ابراهيم حلبی در شرح
كبير منية المصلی نوشته ولا ينبغی للنساء ان يخرجن مع الجنازة ذكره فی البدائع والمرغينانی
والاسبيجابی وعليه الجمهور عن ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا متفق عليه وقولها
لم يعزم علينا معناه ان النهی نهی تنزيه والذی ينبغی ان يكون التنزيه مختص [illegible]

یباح لهن الخروج للمساجد والاعیاد وغیر ذلک وان یکون فی زماننا للتحریم لما فی خروجهن من
الفساد وفی غایة السروجی سئل القاضی عن جواز خروج النساء الی المقابر فقال لا یسأل عن الجواز
والفساد فی مثل هذا وانما یسأل عن مقدار ما یلحقها اللعن فیه واعلم انها کلما قصدت الخروج کانت
فی لعنة الله وملائکته واذا خرجت تحفها الشیاطین من کل جانب واذا اتت القبور یلعنها روح المیت
واذا رجعت کانت فی لعنة الله ذکره فی التاتارخانیه — وقد روی عن علی قال خرج رسول الله صلعم
فاذا نسوة جلوس قال ما یجلسکن قلن ننتظر الجنازة قال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا
قال هل تدلین فیمن یدلی قلن لا قال فارجعن مازورات غیر ماجورات رواه ابن ماجه تا ساد
ضعیف لکن یعضده المعنی الحادث باختلاف الزمان الذی بسببه کره لهن حضور الجمعة والجماعات الذی
اشارت الیه عائشه رضی الله عنها بقولها لو ان رسول الله صلعم رای ما احدث النساء بعده لمنعهن
کما منعت نساء بنی اسرائیل واذا قالت عائشة هذا عن نساء زمانها فما ظنک بنساء زماننا انتهی
ونیز درهمین شرح کبیر نوشته وتستحب زیارة القبور للرجال وتکره للنساء لما قدمناه —
وازخاص ابی حنیفه واصحاب وی درین باب نصی نیست انچه هست از متاخرین حنفیه است باقی
تفصیل وتفهیم جواب تصحیح است قوله ص وازانجمله استمداد واستعانت الخ اقول استمداد
واستعانت از موتی بالاستقلال یعنی استشفاء مریض وطلب رزق وجاه وغیرها از خاص فوات
ایشان باجماع شرک است همچنین حال ندای موتی است در طلب حوایج از نزد غیر قبر که امارت
بر اعتقاد عموم علم ایشان باشد نیز شرک وکفر است اما طلب دعا از اموات نزد قبر ایشان پس بدعت
است ناجائز حاشا که خبری ازین از صحابه کبار بصحت رسد — وطریقی از طرق روایت ابن حنیف
وصلوة الحاجة از ضعف خالی نیست — در بعض طرق روایت طبرانی طاهر بن عیسی مجهول است
وابو سعید مکی ضعیف قال الدارقطنی ضعیف وقال الحافظ ابو علی لیس بشیء کذا فی التحقیق —
ودر بعض طرق وی ادریس بن جعفر العطار وعثمان بن فائد است ذهبی در میزان به ترجمه ادریس
نوشته قال الدارقطنی متروک — وبه ترجمه عثمان نوشته قال ابن حبان لا یحتج به وقال ابن
معین عامة ما یرویه لیس بمحفوظ — وحدیث کلام اهل الجنة بالعربیة ذکر نموده گفته هذا
موضوع والافة عثمان — وباز چند احادیث ذکر نموده نوشته قلت المتهم بوضع هذه الا
حادیث عثمان — ودر تهذیب التهذیب نوشته قال ابن دحیم لیس بشیء وقال البخاری فی
حدیثه نظر — ودر طریق بیهقی ابو عرتبه متکلم فیه است قال الدارقطنی متروک وقال الا

ذکر استمداد واستعانت

ذکر روایت ابن حنیف وصلوة الحاجه

ضعیف کذا فی المیزان و اللسان و ہمچنین اسمعیل بن شبت — در میزان نوشتہ اسمعیل بن شبت و قیل سنبتہ
الطائفی واہ شیخ و قال النسائی منکر الحدیث — و طرق حلبی خالی ازین مجروحین نیست — و بر تقدیر
ثبت محتمل است کہ درین تعلیم القای لفظ ندا و غیرہ کہ در حضور آنحضرت صلعم بود صرف برای تبرک باشد بلفظ ماثور نہ
بمراعات ملاحظ ندا و خطاب و استدعا از آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم فلا یقوم حجۃ — و روایت عمر و ابن
عباس و غیرہما را دلالت نیست بر استعانت از آنحضرت صلعم در دفع خدر زیرا کہ این استدفاع است
احداث مسرت کہ از ذکر احب الناس حاصل گردد و بتجربہ معلوم است کہ از ذکر احب الناس عادۃ
جاریست بدفع خدر — خفاجی در شرح شفا نوشتہ ان الناس جربوا فی الخدر ان من اصابہ
اذا ذکر محبوبہ زال بسہولۃ لانہ بمسرتہ تنتعش الحرارۃ الغریزیۃ فتندفع الخدر — ولہذا در روایت ابن
عباس محمد بدون ندا واقع شدہ — در اذکار نووی مرقوم است — و رویناعن مجاہد قال خدرت
رجل عند ابن عباس فقال ابن عباس اذکر احب الناس الیک فقال محمد فذہب خدرہ — و رویناہ
فیہ عن ابراہیم بن المنذر الحزامی احد الشیوخ البخاری الذین روی عنہم فی صحیحہ قال اہل المدینۃ
یعجبون من حسن بیت العتابیۃ — وتخدر فی بعض الاحایین رجلہ + فان لم یقل یا عتب لم یذہب
الخدر + و از عبارت شرح شفا علی قاری کہ خود صاحب السیف ذکر کردہ ظاہر کہ مقصود ابن عمر
ازین صیاح اظہار محبت است در ضمن استغاثہ نہ استغاثہ — و در روایت مصباح الظلام کہ از
جذب القلوب نقل کردہ راوی ہیثم بن عدی طای است ذہبی در میزان در ترجمہ وی نوشتہ
قال البخاری لیس بثقۃ کان یکذب — و قال ابو داود کذاب و قال النسائی و غیرہ متروک
الحدیث — و ابن حجر در لسان نوشتہ قال ابو حاتم متروک الحدیث محلہ محل الواقدی —
... ابو زرعۃ لیس بشئی — و قال العجلی کذاب و قد رایتہ — و قال یعقوب بن شیبۃ کانت لہ معرفۃ
بامور الناس و اخبارہم و لم یکن فی الحدیث بالقوی و لا کانت لہ معرفۃ و بعض الناس یحمل
علیہ فی صدقہ — و قال الساجی ساکن بمکۃ و کان یکذب — قال الامام احمد کان صاحب اخبار
... — و قال الحاکم و النقاش حدث عن الثقات باحادیث منکرۃ زاد الحاکم و ذلک مع علمہ محلہ
ذکرہ ابن السکین — و ابن شاہین — و ابن الجارود — و الدارقطنی فی الضعفاء و لذلک الحدیث
عن الہیثم فیہ جماعۃ منہم الطحاوی فی مشکل الحدیث — و البیہقی فی السنن — و النقاش —
و الجوزجانی فیما صنفا من الموضوعات — و غیرہم — و قال ابن یونس فی تاریخ مصر الہیثم غیر مرضی
قال محمود بن غیلان اسقطہ احمد — و ابن معین — و ابو خیثمہ — و قال ابو نعیم توجد فی حدیثہ

المناکیر - و بالغرض اگر این هیثم بن عبد الغفار طائی باشد نیز احتجاج به روایت او درست نیست
ذهبی در میزان در ترجمه وی نوشته قال احمد عرضت علی ابن مهدی احادیث الهیثم بن
عبد الغفار عن همام عن یحیی و غیره فقال یضع الحدیث و سالت الاقرع و کان صاحب حدیث
عن الهیثم فذکره نحوه - و ابن حجر در لسان نوشته و ضعفه یعقوب بن شیبة - والساجی
والعقیلی - و یعقوب بن سفیان - و غیرهم - و در روایت مالک الدار به لفظ یا رسول الله
استسق لامتک - ابوبکر بن یوسف - و لاحق بن عبد المنعم - و مبارک بن علی - و ابونصر قتاده
و ابوبکر قرشی - و ابراهیم بن علی - و غیرهم رواة اند و اکثر ایشان مجاهیل - و یک را
از آن که - ابومعاویه - است نیز متکلم فیه - قال الحاکم قد اشتهر عنه الغلو اى غلو التشیع رر
عباس عن ابن معین قال روی ابومعاویه عن عبد الله بن عمر احادیث مناکیر و قال العجلی ترء یری
الارجاء ثم قال یقال ان وکیعا لم یحضر جنازته - و قال ابوداود کان مرجیا کذا فی المیزان و غیره
علاوه ازین فعل شخصی مجهول قابل تمسک نتوان شد چه جای آنکه محتمل است که شخص مذکور حضرت
عمر را از فعل خود مطلع نکرده باشد بلکه صرف واقعه خواب بعرض رسانیده باشد و مع هذا اجابت
نبی صلعم اگر بخواب ثابت توان شد دلالت بر استحباب این فعل نکند چنانکه اجابت دعا به دعا از اصنام
دلالت بر استحباب دعا از اصنام نمی کند و ارشاد آنحضرت صلعم قل له علیک الکیس گویا تنبیه است
مر حضرت عمر بن الخطاب را که دانائی پیشه کن و خبردار که کسی استسقاء و استعانت بمن و بقبر من نکند
و استسقاء آنچه از سنت من معهود است مشروع همانست لهذا حضرت عمر در استسقاء توسل به حضرت
عباس کرده نه به آنحضرت صلعم و قبر شریف وی صلعم و دعا نمود که اللهم انا کنا نتوسل الیک
بنبینا فتسقینا و انا نتوسل الیک بعم نبیک فاسقنا رواه البخاری - و همچنین حضرت معاویه
در استسقاء به یزید بن الاسود توسل نموده رواه ابوزرعة الدمشقی فی تاریخه بسند صحیح و نحو
ذلک وقع لمعاویة مع ابی مسلم الخولانی رواه احمد فی الزهد کذا فی تخریج الرافعی - شیخ الاسلام
احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم فرموده - و کذلک ایضا یروی ان رجلا جاء الی قبر النبی
صلعم فشکی الیه الجدب عام الرمادة فراه هو یامره ان یاتی عمر فیامره ان یخرج یستسقی بالناس
فان هذا لیس من هذا الباب و مثل هذا یقع کثیرا لمن هو دون النبی و اعرف من هذا وقائع
سوالهم للنبی صلعم او غیره من امته حاجة فتقضی له فان هذا قد وقع کثیرا و لیس هو مما نحن فیه
و علیک ان تعلم ان اجابة النبی صلعم او غیره لهؤلاء السائلین لیس هو مما یدل علی استحباب

فسوال لانه هو القائل صلعم ان احدهم ليسئلني المسئلة فاعطيه اياها فيخرج بها متابطها وما هي الا نار فقالوا
يا رسول الله لم تعطيهم قال يأتون الا ان يسألوني ويأبى الله لي البخل واكثر هولاء السائلين الملحين
لما يتم فيه من الحال لو علم لجاءوا بالاضطراب ايماهم كما ان السائلين له في الحيوة كانوا كذلك انتهى —
روایت تمیمن مستفے مجهول به بلال بن الحارث که از سیف بن عمر تمیمی در فتوح است قابل وثوق
نبود این شد — ابن العراق در تنزیه الشریعة نوشته سیف بن عمر متهم بالزندقة ووضع الحدیث
و حافظ مقدسی در کمال گفته قال ابن معین ضعیف وقال ابو حاتم متروک الحدیث یشبه حدیثه حدیث
الواقدی وقال النسائی والدارقطنی ضعیف وقال ابو داؤد لیس بشئ واما ابن حبان فقال یروی
الموضوعات عن الاثبات و ذهبی در میزان نوشته وهو کالواقدی ویروی عن خلق کثیر
من المجهولین قال عباس عن یحیی ضعیف وقال ابو داؤد لیس بشئ وقال ابو حاتم متروک
ویقول ابن نمیر کان یضع الحدیث وقد اتهم بالزندقة — واین دعوی که کسی از ائمه عظام
منکر استمداد و استشفاع نشده ائمه عظام از استمداد و استشفاع چه از توسل نیز منع کرده
اند فی الدر المختار وفی التاتارخانیة معزیا للمنتقی عن ابی یوسف عن ابی حنیفة لا ینبغی لاحد ان یدعو
الله الا به — وفی الصراط المستقیم والاستعاذة لا یصح بمخلوق کما نص علیه الامام احمد وغیره
من الائمة واز امام مالک نیز همچنین مرویست اگرچه بعض مالکیه در نبی وغیر نبی فرق کرده اند
لیکن محققین این تفرقه را رد نموده اند — احمد بن محمد البرسی المالکی در قواعد الطریقة نوشته
وقد روی عن مالک لا یتوسل بمخلوق وقیل الا برسول الله صلعم وهذا کما قاله القاضی ابو بکر ابن العربی
فی زیارة المقابر لا تنزل التشفع به الا قبره صلعم — در رد المحتار حاشیه در المختار مسطور است
ذکر العلامة المناوی فی حدیث اللهم انی اسألک واتوجه الیک بنبیک نبی الرحمة عن العز بن
عبد السلام انه ینبغی کونه مقصورا علی النبی صلعم وان لا یقسم علی الله بغیره وان یکون من
خصائصه — وخفاجی در شرح شفا نوشته وزیارة القبور اما لتذکر بها الموت ویتعظ وهذا یجری
فی جمیعها او للدعاء لاهلها المسلمین کما زار صلی الله علیه وسلم اهل البقیع وهذا مستحب او للتبرک لمن فیها
من الانبیاء والصالحین فیتشفع بزیارتهم فذهب بعض الحنابلة انه مخصوص بالانبیاء وانه فی غیرهم
بدعة واما فی الانبیاء فهی مشروعة وتوقف فیه السبکی انتهى — ودر اغاثة اللهفان مرقوم است
وفی فتاوی ابن عبد السلام نحو ذلک ای لا یقول فی دعائه اسألک بملائکتک او بانبیائک
او نحو ذلک وتوقف فی نبینا صلی الله علیه وسلم لاعتقاده ان ذلک جاء ؛

صحة الحدیث بأتی تفصیل در مائیه واربعین و تفهیم و صواعق ست — وانچه سبکی از تعصب عناد
شیخ الاسلام نوشته وانجاده حق کج رفته لائق گوش نهادن نیست — قوله صنا حضرت
عتبه بن غزوان مرفوعا روایت فرموده اند اقول اینقدر مسلم است که عتبه بن غزوان رفعا
این حدیث روایت نموده لیکن صحابی بودن این عتبه ممنوع است ممکن است که این عتبه بن
غزوان رقاشی تابعی مجهول الحال باشد پس اثبات صحابیت این راوی عهده مستدل به این
روایت ست — ابن ابی حاتم در کتاب الجرح والتعدیل ذکر نموده که عتبه بن غزوان صحابی از
رسول الله صلی الله علیه وسلم صرف چهار حدیث روایت کرده و معلوم نشده که این حدیث از انجمله است
و روایت زید بن علی بن الحسن که راوی است از عتبه بن غزوان صحابی بدون واسطه ممکن نیست
که تولد زید بن علی مذکور در سنه هشتاد بوده و وفات عتبه بن غزوان صحابی در سنه هفده از
هجرت است کما فی طبقات ابن سعد و عبر الذهبی یا در هفده بقولی و در پانزده بقولی و در چهارده
بقولی کما فی استیعاب ابن عبد البر و تهذیب النووی — یا در پانزده بقولی و در نوزده بقولی و
در بیست بقولی کما فی تذهیب الذهبی پس منقطع باشد یا زید بن علی غیر مذکور شخصی مجهول بخلاف
عتبه بن غزوان مجهول الحال که از طبقه ثالثه است و زید بن علی مذکور از طبقه رابعه پس روایت
زید از عتبه مجهول ممکن است و بر تقدیر حدیث مرسل متصل باشد و عبد الله بن عیسی که راوی از
زید بن علی است مجهول است و لهذا هیثمی — در مجمع الزوائد گفته رجاله وثقوا علی ضعف فی بعضهم
و مع هذا احادیث را دلالت بر استعانت مبحوث عنها که استعانت از اموات و اهل قبور
است نیست مفادش استعانت در امری خاص از ملائکه یا آنچه که مامور به اعانت در این امر
خاص اند باشد قوله صنا برای استغراق اجماع و اتفاق ضروری نیست بلکه حکم استغراق
شامل هر فرد است بطور شمول کلی برای جزئیات و مفاد استغراق مثل مفاد کل است منضم
بسوی نکرات — اقول درین مقام کلام است بسه وجه — اول انکه چه مراد است از آنکه
گفته برای استغراق اجماع و اتفاق ضروری نیست — اگر مراد اینست که برای استغراق
احاطه و شمول جمیع افراد من حیث الاجتماع ضروری نیست پس بر تقدیر تسلیم مفید خصم
نیست که بنای قول او مقصود بران نیست چه در صورت احاطه و شمول جمیع افراد علی سبیل
الانفراد نیز مقصود وی حاصل است زیرا که درین صورت معنی — ما انا علیه اصحابی —
آن باشد که کسانیکه مستحق دخول نار از امت من بوده اند اهل ملتی اند که من بر آن ملت

وهر مصاحب من نه یک فرد از اصحاب من باشیم ــ ومعنی ــ خیر امتی قرنی ــ آن باشد که خیر سیرت است من سیر تی باشد که سیرت هر فرد قرن باشد نه سیرت یک فرد از قرن ــ ومعنی ــ ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ــ ان باشد که انچه حسن انکار د هر مسلم نه یک مسلم حسن است نزد حق تعالی ــ واگر مراد انست که برای استغراق احاطه وشمول جمیع افراد مطلقا اگرچه علی سبیل الانفراد باشند یعنی باراده هر واحد به قطع نظر از غیر ضروری نیست پس صریح البطلان ست زیرا که در کل افرادی نیز احاطه وشمول جمیع افراد علی سبیل الانفراد ضروری است فی التلویح فصار الحاصل ان المعرف باللام من الجموع واسماءها لجمیع الافراد ــ وفی حاشیه المطول لابی القاسم فیکون معنی الجمع المعرف باللام بجمیع الافراد ــ ودر ــ الائمة من قریش وانا معشر الانبیاء لا نورث ــ وامرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ــ این احاطه وشمول موجود ست که از نبودن یک امام از قریش ومیراث بودن ترکه یک نبی ومامور نبودن مقاتله فردی از انسان که کلمه گو نباشد منطوق این احادیث باطل میگردد ــ وبودن یک امام نیز از قریش ومیراث نبودن ترکه یک نبی ومامور به بودن مقاتله به بعض ناس که کلمه گو نباشند منافی این احاطه وشمول نیست زیرا که درینصورت تعلق حکم به هر واحد ست قطع نظر از دیگر ــ وفرق است درمیان تعلق حکم بهر واحد وتعلق حکم به انچه متعلق است بهر واحد ــ درصورت اولی حکم بر واحد توان کرد ودرصورت ثانیه حکم بر انچه متعلق است بواحد فقط نتوان کرد ــ ومانحن فیه صورت ثانیه است نه صورت اولی پس مفهوم متبادر ــ آمنا بما اوتی النبیون ــ وما ترکه الانبیاء صدقه ــ وما رواه الصحابة فهو مقبول ــ وما ملکه المسلمون فهو معصوم ــ وتعظیم الکفار حرام ــ ایمان است انچه داده شده است هر نبی نه یک نبی صرف ــ وصدقه بودن است متروکه هر نبی نه یک نبی صرف ــ ومقبول بودن است مروی هر صحابی نه یک صحابی صرف ــ ومعصوم بودنست مملوکه هر مسلمان نه یک مسلمان صرف ــ وحرمت است تعظیم هر کافر نه یک کافر صرف پس درین امثله مصنوعه اثبات تعلق حکم بانچه متعلق است بواحد بدون اقتضاء یا تاویل یا حمل لام بر غیر استغراق ممکن نیست مثلا در ما ترکه الانبیاء صدقه ــ گویند که صدقه بودن متروک هر نبی بدون صدقه بودن یک نبی نیز ممکن نیست یا ماول است به ــ ما ترکه واحد من الانبیاء صدقه بقرینه میراث نبودن متروکه یک نبی نیز ــ ودر انچه گفته که ــ حکم استغراق شامل هر فرد است بطور شمول کلی برای جزئیات انتهی مراد از شمول کلی حیثیت شمول کلی مهمل یا شمول کلی مسور به کل افرادی ومعنی آن بر شق اول کلی

مفہوم است استغراق و ان نیست فلا عموم و بر شق ثانی مدعای خصم حاصل است کما عرفت
دوم آنکه گفته که استغراق جمع محلی به لام ہمچو استغراق مفرد است ممکن است که مرادش
آن باشد که در جمع محلی به لام تعلق حکم بهر فرد است مانند مفرد نه تعلق حکم بهر جماعات
لو در عموم جمع در تعلق حکم بهر فرد ہیئة اجتماعیه معتبر باشد و در عموم مفرد اعتبار ہیئة
اجتماعیه نبود ـ تفتازانی در حاشیه شرح مختصر عضدی نوشته ـ کل لفظ موضوع
فهو توقیفي لكن الظاهر من صيغة الجمع باللام تعلق الحكم بالمجموع او بكل جمع من المجموع ومن
قولنا كل لفظ تعلقه بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه من قال ان استغراق المفرد اشمل
فيجوز ان يكون هذا معنى قوله وان كان بين ظاهريهما فرق لكن لا فرق في التحقيق لما ان الحكم في الجمع
ايضا على كل فرد من الافراد على ما يشهد له تتبع موارد الاستعمال واطباق ائمة التفسير والاصول
والنحو وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح التلخيص ـ ويجوز ان يكون وجه الفرق انه يعتبر في عموم
الجمع المحلى باللام الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم الكل الافرادي ـ و ابن شریف ـ در حاشیه
شرح الشرح ـ نوشته قوله ويجوز ان يكون وجه الفرق انه الخ يعني ان الجمع المحلى باللام ولفظ كل
كلاهما مشتركان في ان كلا منهما للعموم الافرادي على التفصيل لكن الاول يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية ـ والثاني
لم تعتبر فيه تلك الهيئة فعلى هذا الرجال جاءوني يقتضي ان كلا واحد منهم جاءوا بالاجتماع في المجيء ولا يقتضي
ذلك كل رجل جاءني ـ و علوی در حاشیه شرح الشرح نوشته قوله ويجوز يعني ان كل واحد من
الجمع المحلى باللام والكل الافرادي شامل لجميع الافراد بحيث لا يشذ عنه فرد منها على ما هو التحقيق كما
بين في شرح التلخيص الا ان الفرق بينهما من حيث انه اعتبر في الجمع الهيئة الاجتماعية بخلاف الكل الافرادي
وهذا بخلاف الوجه الاول فانه اعتبر هناك كون الكل الافرادي اشمل دون استغراق الجمع سواء
اريد به المجموع او كل جمع من المجموع ـ سیوم محققین گفته اند که در جمع محلی باللام تعلق حکم بمجموع
باشد نه بهر فرد احد الامجاز ا ـ میرزاجان در حاشیه عضدی نوشته بل الحق ما ذكره اولا ان
الجمع باللام بمعنى الكل المجموعي ـ و ابن شریف در حاشیه شرح الشرح نوشته بل الحق ما ذكره اولا
من ان الجمع المعرف باللام بمعنى الكل المجموعي ـ و ابن ہمام در تحریر نوشته ـ وقد يفصل بالفرق بين
للمساكين عندي درهم وللمسكين فمثل بملاحظة العشارة على الكل وبتبادر صدق ما تقدم فالحق ان
عمومها مجموعي وان قلنا ان افراد الجمع العام الوحدان فانه لا ينافيه لزوم الحكم الشرعي او مطلقا
بكل ضرورة تحري المطلوب غير ليحب المجسين والحاصل انه مقتضى امر آخر غير اللغة ـ و در تقریر

شرح تحریر مرقوم است فالحق ان عمومها) ای الجموع (مجموعی وان قلنا ان افراد الجمع العام الوحدان کما سلف فی اوائل الکلام فی العام (فانه) ای ذلک (لاینافیه) ای ہذا (ولزوم الحکم الشرعی او مطلقا ای شرعیا کان او غیره (للکل) من الاحاد فیه (ضرورة تجزی المطلوب وغیره) من الموانع (کیحب المحسنین) للعلم بحب کل محسن (والحاصل انه مقتضی امر اخر غیر اللغه) من حیث الوضع فلا ینافی ما سلف فی الکلام فی تعریف العام من انه انما لزم من تعلق الحکم بالجمع العام تعلقه بکل فرد مع ان التعلق بالکل لا یلزم فی التجزی باللزوم معه فی خصوص ہذا الا انه جزء من وجه۔ ودر تیسیر شرح تحریر مسطور است فالحق ان عمومها) ای الجموع المحلاة (مجموعی) بمعنی ان الحکم المنسوب الیها یثبت للمجموع من حیث ہو مجموع لا لکل واحد من احادها (وان قلنا ان افراد الجمع العام الوحدان) ای افراد مفرده لا افراد مفہومه اعنی الجماعات کما سبق فانه کونه مستغرقا للاحاد والمفرد (لاینافیه) ای کون عمومها مجموعیا بالمعنی المذکور (ولزوم الحکم الشرعی او) لزوم الحکم (مطلقا) شرعیا کان او غیره (للکل) من الاحاد (ضرورة تجزی المطلوب) فیما اذا لم یکن الحکم المتعلق بالجمع المحلی امرا قابلا للتجزیة لیتصور ان یکون المطلوب من المجموع فعلا واحدا فانه حینئذ یتعین ان یکون المطلوب من کل واحد فعلا اخر وقوله ضرورة مفعول له للمحذوف ہو خبر المبتدا اعنی لزوم الحکم وغیره من القرائن الدالة علی ان الحکم ثابت لکل واحد من احاد الجمع المذکور معطوف علی عدم تجزی کیحب المحسنین للعلم بحب کل محسن (والحاصل انه) ای عموم الجمع فی الاحاد علی وجه الانفراد (مقتضی امر اخر غیر اللغه) والتحقیق المذکور مبنی علی الوضع اللغوی بہری در حاشیه عضدی نوشته کثیرا ما یطلق الجمع العام ویراد به استغراق الاحاد مجازا کما فی قول الحالف والله لا اتزوج النساء ولا اشتری العبید صرح بہذا فخر الاسلام البزدوی وجوز المصنف فی باب العموم اطلاق الجمع علی التثنیة والواحد مجازا فاندفع الاعتراض۔ **قوله ص ۱۱**

اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم کہ از مسلمات مستندات اصول و فروع طائفہ اسمعیلیہ است گو بعض علمای ایشان کلام ہم باشند ہیچ وجہ اسمعیلیہ را اسکند الخ۔ **اقول** استناد بعض خصوم طاب این حدیث و تسلیم آن بدون نظر در صحت و ضعف انست نہ بنا بر تحقیق وحق آنست کہ این حدیث بپایہ صحت نمیرسد۔ ابن حجر عسقلانی در تخریج رافعی نوشتہ۔ حدیث اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم۔ اخرجہ عبد بن حمید فی مسندہ من طریق حمزة النصیبی عن نافع عن ابن عمر وحمزة ضعیف جدا۔ ورواه الدارقطنی فی غرائب مالک من طریق جمیل بن زید عن مالک عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابر وجمیل لا یعرف ولا اصل لہ من حدیث مالک ولا من فوقہ ذکر البزار

من روایة عبد الرحیم بن زید العمی عن ابیه عن سعید بن المسیب عن عمر — وعبد الرحیم کذاب — ومن
حدیث انس ایضاً واسناده واه — ورواه القضاعی فی مسند الشهاب له من حدیث الاعمش
عن ابی صالح عن ابی هریرة — وفی اسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمی وهو کذاب — ورواه
ابو ذر الهروی فی کتاب السنة من حدیث مندل عن جویبر عن الضحاک بن مزاحم منقطعاً وهو
فی غایة الضعف قال ابوبکر البزار هذا الکلام لم یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم — وقال ابن حزم
هذا خبر مکذوب موضوع باطل — و در تقریر شرح تحریر مرقوم است (اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم
اهتدیتم وخذوا شطر دینکم عن الحمیراء) ای عایشه فان هذین الحدیثین یدلان علی جواز الاخذ بقول
کل صحابی وقول عایشة وان خالف قول الشیخین او الاربعة (الا ان الاول) ای اصحابی
کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم (لم یعرف به) علی قول ابن حزم فی رسالته الکبری انه موضوع باطل
والا فله طرق من روایة عمر وابنه وجابر وابن عباس وانس بالفاظ مختلفة واقربها الی اللفظ
المذکور — ما اخرجه ابن عدی فی الکامل وابن عبد البر فی کتاب بیان العلم عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مثل اصحابی مثل النجوم یقتدی بهم فبایهم اخذتم بقوله اهتدیتم
وما اخرجه الدارقطنی — وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مثل اصحابی
فی امتی مثل النجوم فبایهم اقتدیتم اهتدیتم لم یصح منها شیء ومن ثم قال احمد حدیث لا یصح والبزار لا یصح
هذا الکلام عن النبی صلی الله علیه وسلم الا ان البیهقی قال فی کتاب الاعتقاد و اسناده فی حدیث موصول اسنادها
غیر قوی وفی حدیث آخر منقطع والحدیث الصحیح یؤدی بعض معناه وهو حدیث ابی موسی المرفوع النجوم
امنة لاهل السماء واذا ذهب النجوم اتی اهل السماء ما توعدون وانا امنة لاصحابی فاذا ذهبت الی
اصحابی ما توعدون واصحابی امنة لامتی فاذا ذهب اصحابی اتی امتی ما توعدون رواه مسلم —
وابو حیان اندلسی در بحر نوشته — وقوله قد رضی رسول الله صلی الله علیه وسلم الی قوله اهتدیتم لم یقل ذلک رسول الله صلی الله علیه
وسلم وهو حدیث موضوع لا یصح بوجه من رسول الله صلی الله علیه وسلم — و بفرض صحت معنیش نه آنست که ابن الغفر سول
فهمیده ورنه لازم آید که اقتدای ابی طلحه در جواز اکل بحالت صوم واقتدای خذیفه در وقت
سحور واقتدای ابن عباس در عدم تحریم ربای فضل واقتدای ابی موسی در ناقض
وضو نبودن نوم وامثال ذلک جائز باشد وهو کما تری — بلکه معنیش اقتدا است در سلوک
بر طریق ایشان در اخذ حکم اولاً از کتاب وثانیاً از سنت پس از ان استعمال رای واجتهاد
در غیر منصوص نه تقلید ایشان — در کشف بزدوی مرقوم ست قوله بل وجب الاقتداء

جواب عما تمسک القائلون بوجوب تقلیدہم بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم فقال لا حجۃ لہم فی ذلک لان المراد الاقتداء بہم فی الجری علی طریقتہم من اخذہم الحکم من الکتاب اولا ثم من السنۃ ثم استعمال الرای والاجتہاد فیما لا نص فیہ لا تقلیدہم فی اقوالہم الا تری انہ صلی اللہ علیہ وسلم شبہہم بالنجوم وانما یہتدی بالنجم من حیث الاستدلال بہ علی الطریق لما یدل علیہ لا ان نفس النجم یوجب ذلک — قال القاضی الامام ہذا النص عم اصحابہ وفیہم من لا یجوز تقلیدہ بالاجماع کالاعراب فثبت انہ اراد اہل البصر واہل البصر عملوا بالرای بعد الکتاب والسنۃ فیجب الاقتداء بہم فی ذلک — قولہ صلا در اثر مذکور تمسکوا بما استطعتم من اخلاقہم وسیرہم فانہم علی الہدی المستقیم الخ مقابلہ جمع بجمع مقتضی انقسام احاد بر احاد الخ — اقول انقسام احاد بر احاد در مقابلہ جمع بجمع امر عام نیست بلکہ بمقتضای خصوص مادہ باشد چہ جای کہ خصوص مادہ ازان اباکند چنانکہ درین اثر کہ انقسام موجب جواز تمسک است در متفردات ابی طلحہ وحذیفہ وابن عباس وابی موسی وغیرہم من الصحابۃ واللازم باطل فکذا الملزوم — در تقریر شرح تحریر مذکورست انہ ای کونہ مقابلۃ الجمع بالجمع یفید انقسام الاحاد علی الاحاد فیما ذکر لخصوص المادۃ الا تری ان قولہ تعالی یحملون اوزارہم علی ظہورہم حیاء یحمل کل واحد ما یخصہ من الوزر لا وزرا واحدا وانہ یصح قتل المسلمون الکافرین وان لم یقتل کل مسلم کافرا الی غیر ذلک — متبع اخلاق وسیرت قوم ہمان عادت است کہ دران قوم بلا انکار رواج دارد نہ خلق وسیرت یکی از ایشان ہمان باشد کہ بہ اتفاق دیگران بود قولہ صلا اولا بر تقدیر بودن مجرد عدم فعل بلکہ عدم نقل العری بخصوصہ از شارع دلیل ضلالت وحرمت آن چنانکہ معتقد اسمعیلیہ ست مسایل قیاسیہ واجماعیہ ہمہ داخل بدعت مذمومہ شدند الخ — اقول مسایل قیاسیہ واجماعیہ حکما منقول ست خواہ بوجہ اصل وسند وخواہ بوجہ ثبوت حجیت آن از کتاب وسنت وکراہت امری ثابت ست کہ اصلا منقول نباشد نہ حقیقۃً نہ حکماً — قولہ صلا وثانیا بر تقدیر تسلیم تمامیت تقریب صاحب رسالہ کہ بسیاری از مسایل قیاسیہ مجتہدین را داخل در بدعات شرعیہ میکنند الخ — اقول صاحب رسالہ کدامی مسئلہ را از مسایل قیاسیہ مجتہدین کہ بقیاسات صحیحہ مستجمعہ شروط ثابت ست ومعارض کتاب وسنت واجماع نیست در بدعات شرعیہ زنہار داخل نہ نمودہ نسبت این او خال بہ وی صرف افتراست — قولہ صلا بدعت حسنہ غیر محدود ست — اقول محدود بودن بدعت حسنہ مختلف فیہ ست وبنای این اختلاف

اختلاف در محدث بودن اجتهاد است کسیکه اجتهاد را محدث گوید بدعت حسنه را نیز محدث گوید
وکسیکه اجتهاد را محدث نگوید بدعت حسنه را نیز محدث نگوید — در فتاوی جامع الروایات مرقوم
است در نصاب الفقه مسطور است هر انچه که بدعت حسنه مجتهد آن قرار داده اند همان صحیح است
واگر کسی درین زمان چیزی را بدعت حسنه قرار دهد خلاف است زیرا که در مصفی میگوید که
کل بدعة ضلالة فی زماننا انتهی — وابن ملک در شرح مصابیح نوشته فالبدعة الحسنة ما جوزها
ائمة المسلمین مثل المنارة فانها لم یکن فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم وما اشبه ذلک — ابن نجیم
صاحب بحر در تحریر المقال فی مسئلة الاستبدال نوشته — وایضا باب القیاس مسدود فی زماننا
انما للعلماء النقل عن اہل مذہبہم من الکتب المعتمدة کما صرحوا به — طحطاوی در حاشیه در مختار
نوشته فان محل استنباط الحکم الشرعی من الادلة انما ہو منصب المجتهد وقد فقد من بعد
اربعمائة من الهجرة کما نقله الحموی فی القول البلیغ وکذا استخراج الاحکام من نحو الخفی والمجمل
والمشکل والمشترک — وشامی در رد المحتار نوشته علی ان القیاس بعد الاربعمائة
منقطع فلیس لاحد بعدها ان یقیس مسئلة علی مسئلة کما ذکره ابن نجیم فی رسائله — قوله ص ۱۱ ومدار
حکم به آن بر عدم مزاحمت سنت واندراج در عمومات شریعت وتضمن نیت خیر وبرکت است

اقول مدار حکم به استحسان بدعت بر ثبوت از ادله شرع مانند اجماع وقیاس صحیح مجتهدین
امت است نه بر مجرد عدم مزاحمت سنت وتضمن نیت خیر چنانکه از اقوال محققین قائلین تقسیم
بدعت ظاہر است واز عمومات شریعت اگر کلیات کتاب وسنت مراد است پس بدعتی
از بدعات متنازعه فیها در عمومات شریعت مندرج نیست — واگر اطلاقات شریعت مراد است پس
ایجاب اندراج هر محتمل در ان چه اگر فرض کرده شود بطور احتمال باشد تا آنکه مظهر آن اجماع وقیاس
صحیح نباشد ممنوع است چه جائیکه تعین محمل اطلاقات مذکوره از بیانات شرعیه معلوم شده باشد
در الاحکام الاحکام مرقوم است فان احدث شعارا فی الدین منع منه وان لم یحدث فهو محل
نظر یحتمل ان یقال انه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضیة لفعل الخیر واستحباب الصلوة
ویحتمل ان یقال هذه الخصوصیات بالوقت او بالحال والہیئة والفعل المخصوص یحتاج الی
دلیل خاص یقتضی استحبابه بخصوصه وہذا اقرب والله اعلم ومؤید این مقام است آنچه در
ص ۱۳۲ صواعق الهیة از فتح الباری در رد المحتار منقول وکلام طحطاوی وشامی افاده مدعای مخاطب
نمیکند از عمومات شریعت دران اصلا بحث نیست ودر کلام شامی ذکر تصریح بما تضمنه

کلام المجتہد ہست نہ ذکر عمومات شریعت **قولہ** صہ ۱۲ قطب اسمعیلہ در مظاہر حق در شرح حدیث مذکور
نوشتہ اند اور لفظ مالیس منہ مین اشارہ ہی اوسکی طرف نہ نکالنا اوس چیز کا کہ مخالف کتاب وسنت
کی ہو برا نہین ہے الخ **اقول** پوری عبارت مظاہر کی یہہ ہی یعنی جسنی عقل سے ایک بات
نکالی اسلام مین کہ نہین ہی اوسکی لیئے کتاب وسنت سی سند ظاہر یا خفی لفظی یا مستنبط پس وہ مردود
ہی اور لفظ مالیس منہ مین اشارہ ہی اوسکی طرف کہ نکالنا اوس چیز کا کہ مخالف کتاب وسنت کی
نہو برا نہین ہے سید انتہی پس از سباق وسیاق عبارت ظاہر ہست کہ مراد از مخالف کتاب
وسنت امری است کہ سند آن از کتاب وسنت نباشد و احداث کنندہ ان کسی باشد
کہ شان او ملاحظہ سند واستنباط است وآن مجتہدین امت بودہ اند صاحب مظاہر
ناقل ہست از سعید وہمین سید در شرح ہمین حدیث در حاشیہ مشکوۃ گفتہ فی وصف
الاسلام بہذا اشارۃ الی ان امر الاسلام اشتہر وشاع وظہر ظہور المحسوس بحیث لا یخفی علی کل
ذی بصر وبصیرۃ فمن رام الزیادۃ علیہ فقد حاول امرا غیر مرضی لانہ من قصور فہمہ راٰہ ناقصا
فعلی ہذا احیانا ست ان یقال قولہ فہو راجع ای من ابتغی الزیادہ علی الکمال فہو ناقص مطرود
ابن ملک در شرح مصابیح نوشتہ قولہ احدث) او اتی بشیء جدید (فی امرنا) ای فی دیننا
(ہذا) ای ہذا الدین الذی بعثت بہ (مالیس منہ) ای مالیس امرنا بہ او فعلنا ومالیس
فی القران (فہو رد) ای مردود یعنی من فعل فعلا او قال قولا فی الدین ولیس ذلک فی القران
ولا فی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجوز قبولہ وسمی ذلک الفعل او القول بدعۃ
در شرح مشکوۃ نور محمد مرقوم است رعن عائشہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث
ای اتی بشیء جدید (فی امرنا ہذا) ای فی دیننا الذی بعثت بہ مالیس منہ ای من الدین
الذی امرنا بہ او مالیس من القران فہو رد ای مردود ای من احدث فی دیننا شیئا
لم یکن ذلک فی القران ولا فی احادیث النبی علیہ السلام قولا او فعلا صریحا او مستنبطا او لم یحکم
بصحتہ الکتاب کالاجماع والقیاس فہو بدعۃ لا یجوز قبولہ — وسعید بن محمد بن مسعود الکازرونی
در شرح مشارق نوشتہ ای من احدث فی الدین شیئا لیس لہ اصل منصوص ولا فرع
مقیس بعلۃ جامعۃ فہو قبیح مردود علیہ — وابن روزبہان در شوارق الاسرار شرح مشارق
الانوار نوشتہ من احدث فی امرنا ہذا ای کسیکہ بنو پدید آورد در کار ما یعنی شرع
مالیس منہ فہو رد آن چیزیکہ نباشد در وی پس او رد کردہ شدہ است

وازینجا معلوم میشود که جمیع امور محدثه که نه از قواعد شرع باشد آن مردود است زیرا که معنی
حدیث آن است که هر که اختراع کند در شرع آنچیزی که گواهی نه دهد از برای او اصلی از اصول
شرع پس او مردود است وغیر معمول به واین شامل است جمیع محدثاتی را که در شرع اصلی نباشد
خواه که احداث کند او را فاعل یا احداث کرده باشد پیش از وی واو بدان عمل کند واگر بلفظ
احدث متمسک شود جواب آنکه در حدیثی دیگر من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد وارد ومدار انحصار
عمل است نه احداث — احمد بن الحجازی الفشنی در شرح اربعین نوشته من احدث ای
اتی بشیء لم یکن موجودا فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم وهو المسمی بالبدعة قوله فی امرنا ای دیننا
وشرعنا ویطلق علی الشان ومنه قوله تعالی وما امر فرعون برشید فقوله هذا اشارة الی ما ولی
من دین النبی صلی الله علیه وسلم وشانه قوله مالیس منه ای ما ینافیه او لا یستند الی شیء من
ادلة الشرع قوله فهو رد ای مردود ومعناه انه باطل ولا یعتد به رواه البخاری ومسلم وفی روایة
لمسلم من عمل ای احدث هو او غیره لیس علیه امرنا ای لا یرجع الی دلیل شرعی فهو رد ای مردود
ومعین بن صفی در شرح اربعین نوشته الحدیث الخامس اعلم انه قد ورد هذا المعنی بعبارات
متفاوتة متقاربة وهو اصل من اصول الاسلام کما قال ابو عبید جمیع امر الآخرة فی کلمة "من احدث
فی امرنا هذا مالیس منه فهو رد" ویستنبط منه کثیر من احکام المعاملات فقوله (من احدث) ای احدث
فی دین الاسلام رایا شیئا لم یکن له من الکتاب والسنة سند ظاهر او خفی ملفوظ او مستنبط —
قوله فی امرنا ای فی دیننا والامر حقیقة فی القول الطالب للفعل مجاز فی الفعل والشان والطریق و
اطلق هنا علی الدین من حیث انه طریقه او شانه الذی یتعلق به وهو مهتم بشانه بحیث لا یخلو عنه شیء
من اقواله وافعاله — قوله هذا فی وصفه بهذا اشارة الی ان امر الاسلام کمل واشتهر وشاع وظهر ظهور
المحسوس فمن رام الزیادة فمن نقصانه فی عقله ودینه راه ناقصا فعلی هذا هو رد ناقص فالضمیر راجع
الی من هو الاصوب بل الصواب ورد بمعنی مردود من باب استعمال المصدر بمعنی اسم المفعول
او راجع الی المحدث الدال علیه من احدث وروایة مسلم اصرح فی رد من عمل عملا احدثه غیره فیعلم
انه لیس برد ولانه ما احدثه بل اخترعه غیره — فمعنی الحدیث من عمل عملا خارجا عن الشرع لیس
متقیدا به فهو مردود فلا بد ان یکون اعمال العاملین کلهم تحت احکام الشریعة ودل مفهومه علی ان کل
عمل علیه امره فهو مقبول وعامله غیر مردود — الاعمال الشرعیة قسمان عبادات ومعاملات —
اما العبادات فما کان منها خارجا عن حکم الشرع بالکلیة فهو مردود وعلی عامله — فمن تقرب الی الله

بعمل لم يجعله الشرع قربة فهو شبيه بحال الذين كانت صلوتهم عند البيت مكاء وتصدية كمن يتقرب بسماع
الملاهي او بالرقص او بكشف الراس في غير الاحرام وصرف المال في تزيين المقابر
وامثال ذلك مما شاع في زماننا بحيث لا تمييز بين السنة والبدعة بل كثير من علماء زماننا
يجعلون البدعة سنة والسنة بدعة ثم اعلم ان ما كان قربة في موضع يمكن ان يكون بدعة ردية
في موضع وزمان آخر كصيام العيد والصلوة في المكان المنهي عنه اما رد العمل فان كان ما اخل
به من اجزاء العمل او شروطه موجبا لبطلانه في الشريعة كما اخل بالطهارة للصلوة او الاخلال بالركوع
فعمله مردود وان كان ما اخل به لا يوجب بطلان العمل كمن اخل بالجماعة وان كانت واجبة
فلا يقال ان عمله باطل مردود بالكلية بل هو ناقص وكذا الحكم فيما زاد في اعماله تارة يبطل العمل وتارة
ينقصه بسطه في كتب الفقه واما المعاملات كالعقود والفسوخ فما كان منها تغيير الاوضاع الشرعية
كجعل حد شارب الخمر عقوبة بالمال فهو مردود من اصله لا ينتقل به الملك وما كان منهيا عقدا منهيا عنه
في الشرع فالاقرب بالضبط انه ان كان النهي فيه لحق الله اي لا يسقط برضاء المتعاقدين عنه فهو لا يفيد
الملك بالكلية وان كان النهي لحق آدمي معين بحيث يسقط برضاه به فانه موقوف على رضاه ان
رضي استمر الملك وان لا فله الفسخ وبيع الحاضر للبادي عند من ابطله جعل الحق فيه لاهل البلد
كلهم فهم غير منحصرين فصار لحق الله ولهذا قيدنا بقولنا آدمي معين ودر نيل الاوطار شرح
منتقى الاخبار مرقوم است وعن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمل عملا ليس عليه
امرنا المراد بالامر هنا واحد الامور وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قوله فهو رد المصدر
بمعنى اسم المفعول كما بينته في الرواية الاخرى ونيز در نيل الاوطار بذيل شرح همين حديث
مرقوم است وهذا الحديث من قواعد الدين لانه يندرج تحته من الاحكام ما لا ياتي عليه الحصر وما
اصرحه وادله على ابطال ما فعله الفقهاء من تقسيم البدع الى اقسام وتخصيص الرد ببعضها
بلا مخصص من عقل ولا نقل فعليك اذا سمعت من يقول هذه بدعة حسنة بالقيام في مقام
المنع مسندا له بهذه الكلية وما يشابهها من نحو قوله عليه السلام كل بدعة ضلالة طالبا الدليل لتخصيص
تلك البدعة التي وقع النزاع في شانها بعد الاتفاق على انها بدعة فان جاءك به قبلته
وان سكت القمته حجرا واسترحت من المجادلة ومن مواطن الاستدلال بهذا
الحديث كل فعل او ترك وقع الاتفاق بينك وبين خصمك على انه ليس من امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخالفك في اقتضائه البطلان والفساد متمسكا بالظاهر في الاصول

من انه لا يقتضي ذلك الاعدام امر يوثر عدمه في العدم كالشرط او وجود امر يوثر وجوده في العدم كالمانع
فعليك بمنع هذا التخصيص الذي لا دليل عليه الا مجرد الاصطلاح وسند هذا المنع بما في هذا الحديث
من العموم المحيط بكل فرد من افراد الامور التي ليست من ذلك القبيل فان هذا امر ليس من امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكل امر ليس من امره فهو رد وهذا رد وكل رد باطل فالصلوة مثلا التي ترك فيها ما كان
يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعل فيها ما كان يتركه ليست من امره فتكون باطلة بنفس
هذا الدليل سواء كان ذلك الامر المفعول او المتروك مانعا باصطلاح اهل الاصول او شرطا
او غيرهما فليكن منك هذا على ذكر — ودر فتح الباري شرح صحيح البخاري مرقوم ست —
هذا الحديث معدود من اصول الاسلام وقاعدة من قواعده فان معناه من اخترع من الدين ما لا
يشهد له اصل من اصوله فلا يلتفت اليه — فاضل بركوي در حاشيه طريقه محمديه در شرح ما ليس منه
نوشته اي ما ليس من جنس الدين بان لا يكون في حقه اذن من الشارع كالصلوة المعروفة من
الرغائب والبراءة والقدر وصلوة التسبيح بالجماعة وقراءة التسبيح والتهليل بالاجرة واتخاذ الطعام
للميت في اليوم الاول وبعد اسبوع او سنة او غير ذلك — ودر سراج منير شرح جامع صغير
مرقوم است من احدث في امرنا هذا) اي في دين الاسلام (ما ليس منه) اي ما لا يشهد له
اصل من اصول من الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فهو رد) اي مردود على فاعله
ودر تيسير شرح جامع صغير مسطور است من احدث) اي انشا واخترع واتى بامر حديث من
قبل نفسه (في امرنا) شاننا اي دين الاسلام (هذا) اشارة الى جلالته ومزيد رفعته
(ما ليس منه) اي رايا ليس له في الكتاب والسنة عاضد (فهو رد) اي مردود على فاعله
لبطلانه — عبد الوهاب شعراني در ميزان نوشته ووجه الثاني ان الورع التجافي عن التشريع
لم يرد لنا فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخاف ان يكون داخلا في عموم قوله صلى الله
عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي غير مقبول لكن لما استندا الى الاجتهاد كان مقبولا
من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد — قوله ص ۱۲ لكن تفهميده كه اگر حضرت ابن عمر اقرار بر
بدعت بودن صلوة ضحى نموده اند باري باستحسان آن بدعت نيز تصريح فرموده اند —
اقول ندانسته كه صحت روايت استحسان صلوة ضحى از ابن عمر متكلم فيها است ولو سلم
پس استحسان ان بعد از ان است كه مجتهدين آن وقت باستحسان ان حكم نموده اند ولا نزاع
فيه — وكلام درين است كه حكم به بدعت باستحسان بعد بلوغ فعل نبي صلى الله عليه وسلم بري باشد

پس در ثبوت حکم به بدعت مجازست از احیای سنت بسبب ندرت فعل چنانکه در قول حضرت عمر
رضی الله عنه در تتمه او یح علی قاری در مرقاة گفته — و توان گفت که مقصود ابن عمر از قولیکه از ان
استحباب فهمیده تحسین آن فی نفسه نبود بلکه تحسین آن به نسبت دیگر بدعات باشد مثلا اگر گویند
که کفر کافر مجاهر احسن است از کفر منافق یا بدعت تفضیلیه احسن است از بدعت روافض تحسین کفر
کافر مجاهر یا تحسین بدعت تفضیلیه فی نفسهما لازم نیاید و محتمل است که مقصود ابن عمر بیان
اعتقاد احداث کنندگان و فاعلان آن باشد لهذا علما از قول ابن عمر به بدعت بودن آن
انکار و کراهت فهمیده اند — نووی در شرح صحیح مسلم نوشته — اما ما صح عن ابن عمر انه قال
فی الضحی بدعة محمول علی ان صلوتها فی المسجد والتظاهر بها کما کانوا یفعلونه بدعة لا ان اصلها فی
البیوت ونحوها مذموم — حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته قال عیاض وغیره انما انکر ابن
عمر ملازمتها واظهارها فی المساجد وصلوتها جماعة لانها مخالفة للسنة و یوید ما رواه ابن ابی
شیبة عن ابن مسعود انه رای قوما یصلونها فانکر علیهم وقال ان کان ولا بد ففی بیوتکم — و در مجلی
شرح موطا مذکورست — و ذهب جمع من العلماء الی کراهتها وقالوا انها بدعة وتمسکوا باخبار
واردة فی نفیها عن رسول الله صلی الله وسلم وعن اصحابه وقال ابن عمر بدعة ونعم البدعة وقال الصا
ما ابتدع المسلمون افضل من صلوة الضحی — و موید مقام است انکار ابو بکره بر فاعلین صلوة ضحی
و در سنن دارمی در باب ما جاء فی الکراهیة فیه مروی است از عبد الرحمن بن ابی بکرة ان اباه
رای ناسا یصلون صلوة الضحی فقال اما انهم یصلون صلوة ما صلاها رسول الله صلی الله علیه وسلم
ولا عامة اصحابه — و فرق است در متروک عام و متروک خاص باعلام دیگران پس قیاس یکی بر
دیگری صحیح نبود و اطلاق بدعت و محدث از حضرات صحابه بر اموریکه بفضیلت و استحباب آن
خود تصریح نموده باشند اگر تسلیم کرده شود تصریح فضیلت و استحباب صارف از اراده معنی
حقیقی شرعی متبادر از بدعت و محدث باشد و در اثر ابن مسعود دلالت است بر آنکه امر خیر را جهت
مداومت و محافظت بوجهیکه موهم وجوب شود مکروه میگردد — عینی در شرح صحیح البخاری
درباره صلوة ضحی نوشته و لذلک روی عن ابن مسعود ولما انکرها علی هذا الوجه قال ان کان ان
لا بد ففی بیوتکم لم تحملون عباد الله علی ما لم یحملهم الله کل ذلک خیفة ان یحسبها الجهال من الفرائض
و قسطلانی در شرح لا یجعل احدکم للشیطان شیئا من صلوته الحدیث نوشته — و استنبط ابن
المنیر منه ان المندوب ربما انقلب مکروها اذا خیف علی الناس ان یرفعوه عن رتبته لان الشیطا

مستحب لكن لما خشي ان يعتقد وجوبه اشار الي كراهته — و احداث حضرت عثمان رضي الله عنه
مراد اذان ثالث را از اجتهاد بود که اجماع سکوتی بران شده و ہیچ امور از بدعت شرعیہ خوجایح است
و اطلاق بدعت برین باعتبار لغت است نه باعتبار شرع عینی در شرح صحیح البخاری نوشته ان عثمان هو زاد الاذان الثالث
الذي هو الاول في الوجود ولكنه ثالث باعتبار شرعيته باجتهاد عثمان وموافقه سائر الصحابة له بالسكوت وعدم الانكار
فصار اجماعا سكوتيا والاذان الثالث في الوجود هو الاقامة و قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشته
و زاد ابن خزيمة في رواية وكيع عن ابن ابي ذئب فامر عثمان بالاذان الاول لا منافاة بينهما لانه
اول باعتبار الوجود وثالث باعتبار شرعيته عثمان له باجتهاده وموافقة سائر الصحابة له بالسكوت وعدم الانكار
فصار اجماعا سكوتيا — و مع هذا بعضے بوجود بودن اذان در زمان آنحضرت هم قائل شده — و اطلاق بدعت را بران بسبب
تجدید سنت به بدعت گفته اند — ملا علی قاری در مرقاة شرح مشکوة نوشته — لكن يمكن التوفيق
بين القولين بان الذي استقر في آخر الامر هو الذي كان بين يديه صلى الله عليه وسلم او بان
اذان بلال على باب المسجد كان اعلاما فيكون اصل اعلام عمر و عثمان ولعله ترك ايام الصديق
واوائل آخر زمنه صلى الله عليه وسلم ايضا فلهذا اسماه عمر بدعة وتسميته تجديد السنة بدعة على منوال
ما قال في التراويح نعمت البدعة هي هذه — و در تخریج رافعی مذکور است و روی الشافعي
عن عطاء انه كان ينكر ان يكون عثمان هو الذي احدث الاذان والذي فعله عثمان انما هو
تذكير والذي امر به انما هو معاوية وكذا روى عبد الرزاق عن ابن جريج قال قال سليمان
بن موسى اول من زاد الاذان بالمدينة عثمان قال فقال عطاء كلا انما كان يدعو الناس
دعاء ولا يؤذن غير اذان واحد — **قوله صـ۱۳** پس اولا انکار حضرت ابن عمر بر خصوص امر که
بظاهر مزاحم و مخالف کدامی حدیث شریف باشد موید مذهب طائفه اسمعیلیه نیست —

اقول انکار ابن عمر بر تثویب نه ازان جهت بود که در حدیث آمده لا تثويب في شيء من الصلوة
الا في صلوة الفجر — بدو وجه — اول مراد از تثویب در حدیث تثویب در خلال اذان
است بنحو الصلوة خير من النوم گفتن و انکار ابن عمر بر تثویب است بعد اذان قبل از اقامت
بنحو قد قامت الصلوة حي على الفلاح گفتن — دوم حدیث لا تثویب قابل تمسک نیست بجهت ضعف ابی اسرائیل قال الترمذي
في جامعه وقد اختلف اهل العلم في تفسير التثويب فقال بعضهم التثويب ان يقول في اذان الفجر الصلوة خير
من النوم وهو قول ابن المبارك و احمد — وقال اسحق في التثويب غير هذا — قال هو شيء احدثه الناس بعد النبي صلى
اذا اذن المؤذن فاستبطأ القوم قال بين الاذان والاقامة قد قامت الصلوة حي على الصلاة

حی علی الفلاح — وہذا الذی قال اسحق ہو الذی کرہ اہل العلم والذی احدثوہ بعد النبی
صلی اللہ علیہ وسلم والذی فسر ابن المبارک واحمد ان التثویب ان یقول المؤذن فی الفجر الصلوۃ
خیر من النوم فہو قول صحیح ویقال لہ التثویب ایضا وہو الذی اختارہ اہل العلم ورأوہ —
وروی عن عبد اللہ بن عمر انہ کان یقول فی صلوۃ الفجر الصلوۃ خیر من النوم — وروی عن مجاہد
قال دخلت مع عبد اللہ بن عمر مسجدا وقد اذن فیہ ونحن نرید ان نصلی فیہ فثوب المؤذن
فخرج عبد اللہ بن عمر من المسجد وقال اخرج بنا من عند ہذا المبتدع ولم یصل فیہ وانما کرہ
عبد اللہ بن عمر التثویب الذی احدثہ الناس بعد انتہی — ودر مدخل ابن الحاج مذکور ست
وقد کان عبد اللہ بن عمر مارا فی طریق بالبصرۃ فسمع المؤذن فدخل الی المسجد یصلی فیہ الفرض فرکع
فبینما ہو فی اثناء الرکوع واذا بالمؤذن قد وقف علی باب المسجد وقال حضرت الصلوۃ رحمکم اللہ
فرفع من رکوعہ واخذ نعلیہ وخرج وقال واللہ لا اصلی فی مسجد فیہ بدعۃ — ودر جامع ترمذی
بعد حدیث مذکور ست — قال ابو عیسی حدیث بلال لا نعرفہ الا من حدیث ابی اسرائیل الملائی
وابو اسرائیل لم یسمع ہذا الحدیث من الحکم بن عتیبۃ قال انما رواہ عن الحسن بن عمارۃ عن الحکم
بن عتیبۃ وابو اسرائیل اسمعیل اسمہ اسمعیل بن ابی اسحق ولیس بذاک القوی عند اہل الحدیث
در میزان وغیرہ مذکور ست — انہ کان شیعیا متعصبا من الغلاۃ الذین یکفرون عثمان
قال ابن المبارک تقدمن اللہ علی المسلمین بسوء حفظ ابی اسرائیل وقال ابو حاتم لا یحتج بہ
قال البخاری ترکہ ابن مہدی وقال احمد لا یکتب حدیثہ وقال ابن معین ضعیف وقال ابن عدی
یخالف الثقات — بلکہ وجہ انکار ابن عمر آنست کہ این احداث ست بدون دلیل شرعی —
قولہ صـ۱۳ وثانیا درین خصوص یعنی مسئلہ تثویب ہم ہر گاہ بسیاری از ائمہ دین حکم استحسان
فرمودہ اند پس حکم بدعت شرعیہ چنانکہ اسمعیلیہ ایجاد نمودہ اند بران جاری نمودن مردود ست
قول جہل ابن الفرسول دریجا دیدنی است کہ اجرای حکم بدعت شرعیہ را بر تثویب کہ قول جمہور ست
منقول از متقدمین ایجاد اسمعیلیہ مصوم لہا ہیہ میگوید عینی در شرح کنز نوشتہ — وعند الثلاثۃ
التثویب والتثویب ہو الاعلام بعد الاعلام مثل ان یقول الصلوۃ وغیرہا وعند المتقدمین ہو فی
غیر الفجر وہو قول الجمہور کما حکاہ النووی فی شرح المہذب لما روی ان علیا رضی اللہ عنہ رأی
مؤذنا یثوب فی العشاء فقال اخرجوا ہذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثلہ ولحدیث الصحیحین
من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد — قولہ صـ۱۳ انکہ حضرت ابن عمر درمیان

امر بدیگران از سنت میدانستند سنت نبودن آن امر خاص تعلیم فرمودند الخ — اقول
بینند که از اثر ابن عمر چه مفهوم است آیا ابن عمر مضطجعین را نهی از اضطجاع کرد یا سنت نبودن ان تعلیم
نمود و آیا مضطجعین قبل از نهی ابن عمر به سنت بودن اضطجاع گویا شدند یا بعد از نهی وی و معذرت
فعل گفتند که نرید بذلک السنة از اثر ابن عمر ظاهر که ابن عمر مضطجعین را قبل از آنکه به سنت اضطجاع قائل شده
باشند نهی فرموده پس تائید قول خصوم لها به از این اثر بالضرورت ثابت است — قوله صـ۱۳ و ثانیا
در خصوص این امر هم الخ — اقول مقصود صاحب غایة جز این نیست که نهی ابن عمر از اضطجاع
و حکم به بدعت بودن آن بوجه عدم ثبوت آن از شارع نزد وی بوده و بس پس حکم به ندب
و سنیت آن از دیگران بوجه ثبوت آن از شارع منافی آن نباشد چه ممکن است که امر واحد یکی را ثابت
شود و دیگری را ثابت نگردد — قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم گفته ذهب مالک و جمهور العلماء
و جماعة من الصحابة الی انه ای الاضطجاع بعد رکعتی الفجر بدعة — عینی در شرح صحیح البخاری درباره
اضطجاع شش قول نقل کرده قولی آنکه سنت است و قولی آنکه مستحب است و قولی آنکه واجب است
و قولی آنکه بدعت است و قولی آنکه خلاف اولی است و قولی آنکه مقصود لذاته نیست و مقصود لذاته
فصل است در میان سنت فجر و فریضه آن با اضطجاع باشد یا به سخن کردن و یا برگشتن از مکان پس
در بیان قول بدعت نوشته القول الرابع انه بدعة و من قال به من الصحابة عبد الله بن مسعود
و ابن عمر علی اختلاف عنه — فروی ابن ابی شیبة فی مصنفه من روایة ابراهیم قال عبد الله
ما بال الرجل اذا صلی الرکعتین یتمعک کما تتمعک الدابة و الحمار اذا سلم فقد فصل — و روی
ایضا ابن ابی شیبة من روایة مجاهد قال صحبت ابن عمر فی السفر و الحضر فما رایته اضطجع بعد الرکعتین
و من روایة سعید بن المسیب قال رای ابن عمر رجلا یضطجع بعد الرکعتین فقال احصبوه —
و من روایة ابی مجلز قال سالت ابن عمر عن ضجعة الرجل علی یمینه بعد الرکعتین قبل صلوة الفجر
قال یتلعب بکم الشیطان — و من روایة زید العمی عن ابی الصدیق الناجی قال ابن عمر قوما
اضطجعوا بعد رکعتی الفجر فارسل الیهم فنهاهم فقالوا نرید بذلک السنة فقال ابن عمر ارجع الیهم
فاخبرهم انها بدعة و ممن کره ذلک من التابعین — الاسود بن یزید و ابراهیم النخعی و قال
هی ضجعة الشیطان — و سعید بن المسیب — و سعید بن جبیر — و من الائمة مالک بن انس
و حکاه القاضی عیاض عنه و عن جمهور العلماء — قوله صـ۱۳ اولا که افعال صلوة و هیئت آن اصل
در آن توقیف و تحدید است پس اگر براو خال امری بطور سنیة در نماز با وجود عدم ثبوت آن

در ان موضع از سنت انکاری الخ — اقول درین قول تسلیم صحت انکار است بر بدعتیکه مزاحم سنت
نباشد و مزاحمت هیئت محدوده در صورت مخالفت هیئت فعل و قول و تقریر شارع در همه عبادات
از قرارت قران و اشغال و اذکار و صدقات وغیرها که بفعل و قول و تقریر شارع معلوم شده لازم است
توقیف مخصوص بصلوة و هیئت صلوة نیست بلکه عام از صلوة است در تلویح حاشیه توضیح مذکور است
لا مدخل للرای فی مقادیر العبادات و هیاتها و اثبات المماثلة بینها — و در مدخل ابن الحاج مسطور است
العبادة هی ما قررها الشرع الشریف و بینها و ما لم یقرره فلیس لعبادة — و در شرح عمده مرقوم است
الغالب علی هیئة العبادة التعبد و التوقیف — و در فتح الباری شرح صحیح مذکور است و وجه بان الاصل
فی العبادة التوقیف — سیوطی در طلوع الثریا در وجه ثانی عدم مشروعیة تلقین در ایام سبعه نوشته
و ثانیا انی هذا مامور توقیفیة لا مدخل للرای فیها — باقی قول او بطور سنیت که مشعر است بر آنکه ادخال
امری در صلوة با عدم ثبوت آن اگر بطور سنیت نباشد لایق انکار نیست کما تری — قوله ص ۱۴۱
و ثانیا در خصوص این امر هم حکم به بدعت شرعیه بودن حسب تفسیر مختار صاحب رساله صحیح نیست چه
در مذهب امام مالک و امام شافعی و بسیاری از صحابه و تابعین عدم کراهت آن ثابت الخ
اقول عدم کراهت آن در مذهب مالک وغیره بجهت ثبوت آن از سنت است — زرقانی در شرح
موطا آورده و قد صح انه صلعم لم یزل یقنت فی الصبح حتی فارق الدنیا رواه عبد الرزاق و الدار
قطنی و صححه الحاکم — و مکروه و بدعت شرعیه بودن آن از جهت عدم ثبوت است — و در محلی شرح
موطا مرقوم است و اما ما رواه عبد الرزاق و الدارقطنی عن ابی جعفر الرازی عن الربیع بن انس
ما زال النبی صلعم یقنت فی الصبح حتی فارق الدنیا — ففی اسناده ابو جعفر الرازی ضعفه احمد و ابو
زرعة و ابن معین و ابن المدینی — و لو صح یحتمل ان یکون المراد بالقنوت فیه طول القیام — و در مصنف
ابن ابی شیبة مروی است حدثنا ابن ادریس عن ابی مالک عن ابیه قال قلت لابی صلیت خلف
رسول الله صلی الله علیه و سلم و ابی بکر و عمر و عثمان افکانوا یقنتون فقال لا یا بنی هی محدثة — حدثنا
معاذ بن معاذ عن التیمی عن ابی مجلز عن انس قال انما قنت رسول الله صلعم فی صلوة الصبح شهرا یدعو
علی اناس قتلوا اناسا من اصحابه یقال لهم القراء — و فی الباب کثیر من اصحابه یترکون القنوت
فی الفجر منهم ابن مسعود و عمر و عثمان و ابو بکر و ابن عباس و ابن عمر — عینی در شرح صحیح البخاری
نوشته — فی المنتقی لابی عمر و عن ابن عمر و طاوس القنوت فی الفجر بدعة و به قال اللیث و یحیی بن
سعید الانصاری و یحیی بن یحیی الاندلسی — و در محلی شرح موطا مذکور است اخرج الدار

عن سعید بن جبیر قال اشهد انی سمعت ابن عباس یقول ان القنوت فی صلوة الفجر بدعة۔
ونیز در محلی مسطور است و استدل للکراہتہ بما روی الترمذی والنسائی عن ابی مالک سعد بن طارق
الاشجعی قال قلت لابی انک قد صلیت خلف النبی صلعم وابی بکر وعمر وعثمان وعلی ہہنا نحوا من خمس
سنین اکانو القنتون قال ای بنی محدث قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح والعمل علیہ عند اکثر
اہل العلم **قولہ صلا** اولا کہ روایت منع ونہی را معارض است انچہ بسیاری از مفسرین وفقہا
درباب عدم نہی ومنع از حضرت وی صلعم الخ — **اقول** روایت عدم نہی مضطرب است
ویک راوی آن ابراہیم بن محمد بن نعمان جعفی مجہول الحال قال العراقی فی شرح الترمذی لم اقف
علی حالہ — در تفسیر کبیر بہ لفظ عن علی انہ رای فی المصلی اقوا ما یصلون فقال ما رایت رسول اللہ
صلعم یفعل ذلک فقیل الا تنہاہم فقال اخشی ان ادخل تحت قولہ ارایت الذی ینہی عبدا اذا صلی۔
و در در مختار بہ لفظ ان علیا رای رجلا یصلی بعد العید فقیل اما تمنعہ یا امیر المومنین فقال اخاف
ان ادخل تحت الوعید قال اللہ ارایت الذی ینہی عبدا اذا صلی — و در مسند خوارزمی —
بہ لفظ عن علی انہ رای رجلا یتنفل بالصلوة قبل العید الخ منقول است پس اضطراب ظاہر است
ومویدِ منع ونہی است انچہ سعید بن منصور در سنن خود از ابن سیرین روایت کردہ کہ ان ابن
مسعود وحذیفہ قاما ونہیا الناس ان یصلوا یوم العید قبل خروج الامام الی المصلی —
وطبرانی در معجم کبیر از عبد الملک بن کعب روایت کردہ قال خرجت مع کعب بن عجرة یوم العید الی
المصلی فجلس قبل ان یاتی الامام ولم یصل حتی انصرف الامام والناس ذاہبون کانہم علق
نحو المسجد فقلت الا تری فقال ہذہ بدعة وترک للسنة — **قولہ صلا** وثانیا درین
امر در سلف اختلاف بودہ است الخ — **اقول** اختلاف در سلف چہ مفید اباحہ باشد زیرا کہ
جائز است کہ مجوزین قول یا فعل یا تقریر آنحضرت مفید جواز رسیدہ باشد کہ بمانعین نرسیدہ لہذا
بجہت عدم ثبوت آن از آنحضرت مکروہ داشتند وممکن است کہ مجوزین بقیاس جائز داشتہ باشند
وقائلین کراہت قیاس ایشانرا مقبول نداشتہ باشند پس این بدعت نزد ایشان حسنی
پیدا نکرد وضرور نیست کہ ہر قیاس مجتہد صحیح باشد وہر قول ہر صحابی عموما واجب القبول بود وتمامہ
جملہ صحابہ وتابعین مجتہد بودند تا ہر فعل ہر صحابی یا تابعی محمول بران باشد کہ باجتہاد گفتہ باشد
وانچہ از دلیل شرعی ثابت خود از بدعت شرعیہ خارج است ومقصود صاحب تحفہ از ذکر این جا بیان
وامثال آن ہمین است مگر اثبات آنکہ نزد سلف انچہ از شارع ثابت نیست بدعت شرعیہ است

بنا بر آنکه هر آنچه بعض سلف در خصوص آن بسبب عدم ثبوت صلعم بر خلاف حکم بعض و بکر وجه ثبوت داده اند
نیز صحیح است پس مقتضبو از وبین الثبوت است گو حکم به بدعت در خصوص فعلی بسبب ثبوت آن از دلیل
شرعی کو بر حاکمین به بدعت ظاهر نشد مقبول نباشد و آنچه ابن الفرسول درینجا نوشته همه از جهل و
نافهمی او است و آنچه از شرح مقاصد نقل کرده و لا یعرفون بان البدعة المذمومة هو المحدث فی الدین من
غیر ان یکون فی عهد الصحابة و التابعین و لا دل علیه الدلیل الشرعی ها دم است مر قهر حصر بدعت مذمومه را
در آنچه مزاحم و مصادم سنت باشد که بنای دین جدید نهاده و مذهب حادث فراسله بوا نست —

قوله ۸۵ ازین هر دو اثر هم هیچگونه مذهب اسمعیلیه ثابت نگردیده الخ اقول در این هر دو اثر صریح
دلالت است بر آنکه آنچه آنحضرت نکرده باشند واجب الترک است مگر آنکه حسن و خیریت آن بدلیلی از
دلائل شرعیه ثابت گردد و لهذا ابو بکر قول حضرت عمر را در جمع قرآن با آنکه موجه بود بوجه خشیه ذهاب
بسیاری از قرآن بر تقدیر بر دست برداری از جمع در اول وهله قبول نفرمود بلکه بحث و تکرار نمود
و گفت کیف نفعل شیئا لم یفعله رسول الله صلی الله علیه وسلم و مادام که اجماع نشد جمع وقوع نیافت
پس از لفظ هذا و الله خیر شاکر دیدان و صار اثر راندیدن و بر لفظ فلم یزل عمر یراجعنی حتی شرح الله
صدری لذلک و رأیت فی ذلک الذی رأی عمر — و لفظ فلم یزل ابو بکر یراجعنی حتی شرح الله
صدر الذی شرح له صدر ابی بکر و عمر خیال نکردن چه بلا است آیا سکر شراب قهر الهی است یا صحو
بنا و بدعت و گمراهی — در صحیح بخاری روایت است از زید بن ثابت قال ارسل الی ابو بکر مقتل
اهل الیمامة فاذن عمر بن الخطاب عنده فقال ابو بکر ان عمر اتانی فقال ان القتل قد استحر یوم
الیمامة بقراء القرآن و انی اخشی ان استحر القتل بالقراء بالمواطن فیذهب کثیر من القرآن و انی
اری ان تامر بجمع القرآن قلت لعمر کیف نفعل شیئا لم یفعله رسول الله قال عمر هذا و الله خیر فلم
یزل عمر یراجعنی حتی شرح الله صدری لذلک و رأیت فی ذلک الذی رأی عمر — قال زید
قال ابو بکر انک رجل شاب عاقل لا نتهمک و قد کنت تکتب الوحی لرسول الله صلی الله علیه وسلم
فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو کلفونی نقل جبل من الجبال ما کان اثقل علی مما امرنی به من جمع
القرآن قال قلت کیف تفعلون شیئا لم یفعله رسول الله قال هو و الله خیر فلم یزل ابو بکر یراجعنی
حتی شرح الله صدری للذی شرح له صدر ابی بکر و عمر الحدیث — و از همان حاشیه صحیح بخاری که
استناد بآن نموده ظاهر که در زمان آن حضرت مانع از جمع موجود بود و بعد آن حضرت صلعم مانع
مرتفع گردید و دواعی و مقتضی جمع یافته شد با وجود اصل آن در عهد آنحضرت صلعم عبارت

حاشیہ بر ... — قال الخطابی انما لم یجمع النبی صلعم فی المصحف لما کان یترقبہ من ورود ناسخ
لبعض احکامہ او تلاوتہ فلما انقضی نزولہ بوفاتہ الہم اللہ الخلفاء ذلک وفاء بوعدہ الصادق بضمان
حفظہ علی ہذہ الامۃ وکان ابتداء ذلک علی ید الصدیق بمشورۃ عمر وقد کان القرآن کلہ کتب فی عہد رسول اللہ
صلعم لکن غیر مجموع فی موضع واحد ولا مرتب السور — ولہذا قال الحاکم جمع القرآن ثلث مرات
احدہا بحضرت النبی صلعم واخرج بسندہ علی شرط الشیخین عن زید بن ثابت قال کنا جلوسا عند رسول اللہ
صلعم نؤلف القرآن فی الرقاع الحدیث قال البیہقی یشبہ ان یکون المراد تالیف ما نزل من
الآیات المفرقۃ فی سورہا وجمعہا فیہا باشارۃ النبی صلعم — والثانیہ بحضرت ابی بکر المذکور فی حدیث
الباب — والثالثۃ بجمع عثمان وجمیع الصحابۃ فنسخوہا فی المصاحف وکتبوہا بلغۃ قریش وارسل
الی کل افق المصحف مما نسخوہا وکان ذلک فی سنۃ خمس وعشرین — **قولہ** صہ ۱۰۱ در بیان اثر ابن
عمر اصلا مذکور نیست کہ کسیکہ سوای دو رکعت فرض در سفر تطوع خواہد نمود گمراہ خواہد شد الخ — **اقول** اگرچہ ابن
عمر درین اثر بہ گمراہ شدن کسیکہ سوای دو رکعت فرض در سفر تطوع نماید تصریح نکردہ لیکن وی
رضی اللہ عنہ بدین اثر بر خوانندگان تطوع در سفر سوای دو رکعت فرض بی شک انکار و منع نمودہ
شیخ دہلوی در ترجمہ مشکوہ نوشتہ — بدانکہ این حدیث دلالت دارد بر انکار و منع ابن عمر
نوافل را در سفر — وانچہ آمدہ کہ وی پسر خود را می دید کہ نفل میگذارد وانکار نمیکرد — مراد از
نفل درانجا نفل غیر راتبہ است ومحل انکار و منع نزد وی نوافل راتبہ اند — نووی در شرح
صحیح مسلم شرح اثر مذکور نوشتہ — ومرادہ النافلۃ الراتبۃ مع الفرایض کسنۃ الظہر والعصر
وغیرہا من المکتوبات واما النوافل المطلقۃ فقد کان ابن عمر یفعلہا فی السفر وروی ہو عن النبی صلعم
کان یفعلہا — وتو سلم پس ممکن است کہ عدم انکار بعد از بلوغ روایت فعل ان حضرت صلعم باشد
ومقصود از ذکر این اثر و امثال آن ہمین است کہ نزد اسلاف مقرر است کہ در امور دینیہ بالخصوص
در عبادات انچہ از آنحضرت ثابت نباشد لازم الانکار است نہ آنکہ ہر انچہ بعض در ان بسبب
عدم ثبوت بخلاف بعض بسبب ثبوت حکم کردہ نیز صحیح است پس نقل خلاف در مسئلہ از دیگران
کہ مفسر صاحب غایۃ نیست از جہل و نافہمی ابن الفرسول باشد — **قولہ** صہ ۱۰۱ اولا رو اما اینکہ این
حضرات در مسائل خود آوردہ اند از ان اقوال ہرگز تائید تفسیر مقبول شان حاصل نمیگردد
اقول مراد در ہمہ اقوال آنکہ مدار کراہت و منع و بدعت بودن چیزے درین عدم ثبوت است
از سید کائنات چہ جائیکہ ثبوت آن از صحابہ و تابعین نیز نباشد پس ذکر صحابہ و تابعین بر بعض

اقوال برای زیادت تشنیع حال آن چیزیست و بس پس مستحبات صحابه و تابعین و تبع تابعین و مجتهدین
غالباً از سر در کائنات ثابت است و توقیفیات منصوصها ثابت است و قیاسیات باصلها و مستندها
و انچه فرض کرده شود که بعد از کائنات منتهی نیست محل انکار بودنش ضروری است — **قوله ۱۵** و ثانیاً از حکم
بعض علمائیکه بکراهت امری در کدامی مسئله جزئیه فرعیه اصل عقیده مخترعه اسماعیلیه که صاحب رساله ادعای
اجماع بطلان دارد چگونه ثابت شود الخ — **اقول** ادعای اجماع منکرین تقسیم و قائلین آن در بدعت
حسنه نبودن انچه از دلیلی از دلائل شرعیه ثابت نیست بجهت حکم بعض علما بکراهت امری در کدامی
مسئله جزئیه فرعیه نکرده بلکه بجهت قول قائلین تقسیم و تفسیر بدعت مذمومه یا حسنه نموده
و مستند و معتمد صاحب رساله حجج شرعیه است و بس و استنباط از کتب علما در انچه موافق ادله شرعیه
است برای الزام وهابیه و فراسله پس حکم کسی از علما باستحسان چیزی از جهت دخول و اندراج
در عمومات خیالی وهابیه و فراسله نه در عمومات حقیقیه و عدم مزاحمت سنت خطا است هرگز قابل قبول
نیست بدلیل تفسیر بدعت مذمومه و حسنه که از قائلین تقسیم منقول است — **قوله ۱۶** صاحب رساله
که در تفسیر مذکور لفظ ثبوت آورده حسب تصریحش مفاد از ان ثبوت مخصوص بدلیل خاص است و قائلین
تقسیم بدعت مذمومه نفی ثبوت بوجه عام معتبر داشته اند و نیز بلزوم مخالفت و مزاحمت و اندراج
تحت ممنوعات مقید داشته اند الخ — **اقول** مقصود صاحب رساله از ثبوت ثبوتی است که
در شرع معتبر است و عامه اهل شرع قائل آن پس در امور توقیفیه دلیلی خاص مقتضی اباحة و استحباب
آن بخصوصها باید و در غیر آن دلیلی عام کافی بود و لیکن مراد از عام اصولی است نه عام مزعومی وهابیه
و فراسله که مطلق را نیز عام خیال کنند و مراد قائلین تقسیم و تفسیر بدعت همین ثبوت است و بس
فاما شیء ذو الوجهین که بوجهی از افراد عام است و بوجهی خارج از ان پس محکوم علیه بحکم عام صرف
بوجه اول توان شد نه بوجه ثانی باقی تقیید بلزوم مخالفت و مزاحمت و اندراج تحت ممنوعات
مذهب بعض شافعیه است نه مذهب جمهور و حنفیه — ابن الحاج در مدخل نوشته قد اختلفوا فی
البدع بان تمنع مطلقا و هو مذهب مالک و اکثر اهل العلم او لا تمنع الا اذا عارضت السنن و هو مذهب
الشافعی و من تبعه — و علامه برکوی در طریقه محمدیه نوشته و البدعة فی العبادة و ان کانت دونها
ای دون البدعة فی الاعتقاد لکنها ایضا منکر و ضلالة لا سیما اذا صادمت سنة موکدة
و خود برکوی در حاشیه طریقه محمدیه نوشته ای اذا عارضت مع یکون منکرا باتفاق العلما
و اما عند عدم المصادمة فعندنا منکر خلافا للشافعی — و مع هذا قول شافعی اصل است در این

لیکن اگر بپایه ثبوت رسد در آن لفظ خلاف آمده و این لفظ محتمل هست که بمعنی عدم موافقه باشد —
و ابن ملک در شرح مصابیح نوشته (و کل محدثة) ای کل خصلة محدثة (بدعة) ای بمعنی بدعة و معنی
المحدثة والبدعة فی اللغة واحد ولکن المراد بالبدعة فی الحدیث المخالفة للسنة ای کل خصلة اتی بها جدیدا
لم یفعلها النبی علیه السلام فهی مخالفة للسنة و المخالفة للسنة ضلالة و همچنین در شرح مشکوة
نور محمد حنیف قال (و کل بدعة ضلالة) مراد او بالبدعة المخالفة للسنة ای کل خصلة اتی بها جدیدا
لم یفعلها النبی صلعم فهی مخالفة للسنة و مخالفة السنة ضلالة — و بر تقدیر تسلیم اراده مزاحمة و معا
از مخالفت گفته خواهد شد که مزاحمت سنت باشد و هر بدعت که دلیلی از دلائل شرعیه بران دال نبو
چنانکه سابق معلوم کردی بدلالت احادیث و بوجه آنکه هر چنین بدعت رافع عدم مستمر است که سنت بو
و ما آنچه بدلیلی از دلائل شرعیه ثابت گردد پس مزاحم سنت نباشد زیرا که عدم چیزی با ثبوت وجود
آن بدلیلی سنت نبود بهر حال با لاتفاق مآل بدعت مذمومه بسوی امری حادث باشد که
بدلیلی از دلائل شرعیه ثابت نبود قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم نوشته کل ما احدث بعد النبی صلعم
فهو بدعة فان کان موافقا لاصل من السنة قیاسا فهو محمود و الا فهو ضلالة — و در تلخیص التجرید شرح
جوهرة التوحید مرقوم است و کل ما وافق الکتاب او السنة او الاجماع او القیاس الجلی فهو سنة
و ما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة و ان اعتقدت قربة و تحت للعامل فیه نیة — و در جوهرة التوحید
مسطور است فکل خیر فی اتباع من سلف + و کل شر فی ابتداع من خلف + و در تلخیص
التجرید شرح جوهرة التوحید مسطور است (فی ابتداع) ای اختراع و احداث ما لم یکن فی
عصره صلعم من القرب و العبادات بنا علی دخول البدعة فیها کالمعاملات کما هو مختار اجلاء
الحنفیة کالسرخسی و صاحب نصاب الاحتساب و لا تناولته ادلة الشریعة ای فی المذموم من
طریق ابتداع — و در مصباح المنیر در ذکر معنی بدعت مذکور است ثم غلب استعمالها فیما هو
نقص فی الدین او زیادة لکن قد یکون بعضها غیر مکروه فیسمی بدعة مباحة و هو ما یشهد لجنسه
اصل فی الشرع و اقتضته مصلحة یندفع بها مفسدة کاحتجاب الخلیفة عن اختلاط الناس —
و در شرعة الاسلام مسطور است و کل بدعة فی الدین ضلالة و قد کانت الصحابة رضی الله عنهم یکونون
اشد الانکار علی من احدث امرا او ابتدع رسما لم یعهدوه فی عهد النبوة قل ذلک او کثر صغر
ذلک او کبر کان فی المعاملة او فی العبادة او فی ذکر — طیبی در شرح مشکوة بشرح اسم
بدیع نوشته قال الشیخ ابو القاسم و من آداب من عرف هذا الاسم لله تعالی ان یحسب

البدعة ویلازم السنة والبدعة ما لیس لها اصل فی الکتاب والسنة واجماع الائمة — قوله صـ۱۶
درهمین صفحه که از علامه ابن حجر مکی و ملا علی قاری نموده بر اہل علم مخفی نیست که اینها بسیاری
از امور را بدعت حسنه میگویند الخ اقول بدعت حسنه گفتن امری حادث را که ثبوت آن
از دلیل شرعی نیست خطا و غفلت است از تعریف بدعت مذمومه و بدعت حسنه که خود ذکر کرده اند
و الانسان یساوق السهو والنسیان — قوله صـ۱۶ انما قبل ثبوت رسیده که صحابه کرام وغیرهم
بسیاری از امور را بدعت حسنه فرموده اند باوجودیکه صاحب رساله آن امور را داخل در معنی
مختار خود میکنند الخ — اقول این چنین از ما قبل هرگز ثابت نشده پس این همه کذب بهت و غلط
ناشئ از نافهمی مرام کلام و معنی بدعت بمناسبت مقام و جهل از سبب اختلاف صحابه وغیرهم در بدعت
و مکروه و بدعت حسنه گفتن که غالبا سببش اختلاف در ثبوت و عدم ثبوت باشد به نسبت اشخاص
یا اوقات. — قوله صـ۱۶ بر مذهب عامه طائفه اسمعیلیه ما ورای سنت آنحضرت صلعم را بدعت
شرعیه مستقبحه قرار رسیده اند و بسیاری از امور را باوجودیکه صحابه کرام و مجتهدین عظام از بدعات حسنه
شمرده اند در امثله آن وارد میکنند و باستدلال عدم فعل بلکه عدم نقل از آنحضرت صلعم علی
الاطلاق حکم ضلالت لازم مینمایند صریح نزاع حقیقی است الخ — اقول کسیکه ما ورای سنت
را بدعت شرعیه مستقبحه گفته مرادش از سنت، عام است از سنت حقیقیه و حکمیه و قول بایراد اموریکه
صحابه کرام و مجتهدین عظام آنرا از بدعت حسنه شمرده اند در امثله بدعت شرعیه مستقبحه کذب و افترا است
باقی آنچه از دلیل شرعی ثابت است حکماً داخل فعل است و منقول حکمی — و خلاف در محدود و غیر
محدود بودن بدعت حسنه مبنی بر نزاع محدود بودن و غیر محدود بودن اجتهاد است کسیکه بانقطاع
اجتهاد قائل شده بدعت حسنه را محدود گوید و کسیکه باستمرار اجتهاد گفته بدعت حسنه را محدود
نگوید نزد فریق اول بدعت حسنه منحصر و موقوف بر قیاس و اجتهاد مجتهدین سابقین و تشخیص
ایشان باشد و نزد فریق ثانی غیر منحصر و اختلاف صحابه و ائمه در بدعت و مستحسن بودن امری باختلاف اشخاص یا اوقات
مبنی است بر اختلاف در ثبوت و عدم ثبوت باعتبار اشخاص یا اوقات و جمع در حکم به بدعت و استحسان یا بوجه مجاز است در بدعت
یا بوجه ثبوت است از قیاس و اجماع — بالجمله آنچه گفته منجر قول به نزاع لفظی نتوان شد —
قوله صـ۱۸ حکم به تفرقه حکم حسن و قبح و صحت و بطلان چه معنی دارد — اقول معنیش آنکه قول بتقسیم
گو منافی قول به عدم تقسیم نیست که مرجع هر دو سوی امر واحد است لیکن مجرد قول به تقسیم مستحسن
است بدو وجه مذکور — قوله صـ۱۷ استعمال اطلاق بدعت از صحابه کرام الخ — اقول

اطلاق بدعت از صحابه کسلام غیرهم بر امور مستحسنه ابراد استصحیح استحسان بنابر معنی لغوی است بدلالت اطلاق ایشان بدعت
بر امور غیر مستحسنه بقصد انکار و اطلاق آن بر امری بسبب وجود مناسبت معنی شرعی مستلزم وقوع اطلاق آن
بر امری دیگر با فقدان مناسبت مذکوره نباشد گو اطلاق نیز صحیح بود پس برای حسن تعبیر موجب تعمیم و تقسیم بدعت
بطرف شریعت اگر منقول بودن آن از ائمه مجتهدین صحیح فرض کرده شود مجرد فعل مجتهدین سقا بله بقای کلام
خیر الانام بر اصل وصحت انتاج کلام وی علیه الصلوٰة والسلام بلا تکلف و تصرف در کلام کافی
نباشد چه جائیکه از مجتهدی مسلم الاجتهاد قول این تقسیم هنوز بطریق صحیح
ثابت نشده باشد — **قوله** صـ۱ معنی فقره اول اینکه هر محدث یعنی امریکه مزاحم سنت باشد بدعت
سیئه است و معنی فقره ثانیه اینکه هر بدعت سیئه ضلالت است الخ — **اقول** تصحیح کلام بدینمعنی
که صریح تکلف است در معنی محدث وارتکاب حذف کثیر مخالف ظاهر بدون قیام دلیل و وجود ضرورت
داعیه آن با صحت کلام بدون این حذف بر تعبیر یکه موجب تقسیم نبود اما موجب حسن تفسیر معتسم نباشد
وآنچه از شرح سفر السعادت و مرقاة آورده معنی کبری است موافق زعم شارح سفر السعادت و صاحب
مرقاة نه معنی صغری واز انچه ما از شرح مصابیح ابن ملک — و شرح مشکوٰة نور الدین باقبال آورده ایم
واضح گردیده که لفظ محدثه در صغری بر معنی لغوی است و لفظ بدعة در صغری و کبری هر دو بمعنی مخالف
سنت است — **قوله** صـ۱ قطع نظر از انکه استعمال لفظی بمعنی خاص بر قسم خاص منافی تقسیم
بمعنی عام نیست الخ — **اقول** خصم قائل منافات نشده بلکه مجوزیت اراده معنی خاص معلوم نه مزعومی
فر اسلمه در حدیث ذکر کرده و تقسیم متفرع بر اراده معنی عام است که لغوی است یا قریب بمعنی لغوی
و توفیق در هر دو کلام شافعی بحمل محدث است در روایت بیهقی بر معنی لغوی و حمل آنست در روایت
کتاب السنة بر معنی شرعی — و در روایت کافی قوله من فعله جاز داخل قول ابی حنیفه نیست بلکه بر تلبیس
السنة دیگران تفریع غلط کرده اند — لهذا کراهت تعریف از ابی حنیفه منقول است و همچنین از
صاحبین در روایت اصول — و عدم کراهت که از صاحبین روایت کنند غیر روایت
اصول است بنا بر انکه اقتدای صحابه در انچه بیرون از رای است لازم و انچه در زمان
خلفا بلا نکیر معمول شده حجت دانند آن ابن عباس در عهد خلافت علی کرم الله وجهه تعریف را بعمل آورده
وانکاری بران نشد شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته و کرهه طائفه
من الکوفیین کابراهیم النخعی وابی حنیفه و مالک وغیرهم ومن کرهه قال هو من البدع فیندرج
فی العموم لفظا و معنی و من رخص فیه قال فعله ابن عباس فی البصرة حین کان خلیفة لعلی

بن ابی طالب فیهما ولم ینکر علیه وما الفعل فی عهد الخلفاء الراشدین من غیر انکار لا یکون بدعة —
وحلبی در شرح منیه کبیر نوشته — وعن مالک انه سئل عنه فقال لیس هذا من امر الناس
انما حدث هذه الاشیاء البدع انتهی ومراده بالناس اصحاب رسول الله صلعم فما لم یکن من
امرهم فهو بدعة والبدعة اذا لم یستلزم سنة فهی بدعة مذمومة وتلفظ بالنیة چه ضرور است که نزد صاحب غنیه
غیر از بدعات شرعیه باشد زیرا که تلفظ بالنیة نزد بعض بقیاس ثابت است گو دیگران کلام کنند
در صحت این قیاس و قیاس صحیح دلیل شرعی است و آنچه از دلیل شرعی ثابت است از حد بدعت
شرعیه خارج — در مرقاة شرح مشکوة مذکور است و قاس بعضهم علی ما فی الصحیحین من حدیث
انس انه سمع النبی صلعم یلبی بالحج والعمرة جمیعا یقول لبیک عمرة وحجة وهذا تصریح باللفظ والحکم
کما یثبت بالنص یثبت بالقیاس — قوله صـ١٨ ازین قدر دعوی صاحب رساله بثبوت نرسیده —
اقول چون از نقد معلوم شد که موجد این عمل عمر بن محمد و صاحب اربل است و موید جواز
آن به تصنیف کتاب ابن دحیه واضح گردید که حدوث این عمل تقریبا در ابتدای مائه سابعه است
زیرا که اختیار ابن دحیه اربل را در سنه شش صد و چار است و تصنیف کردن مولد بعد ازان
چنانچه از تاریخ ابن خلکان ظاهر است لهذا مولای ابن الفرسول در صـ ٢٥ اشباع نوشته
داول کسیکه احداث این فعل خیر از ملوک و سلاطین کرد سلطان مظفر الدین اربلی است که در
سنه ششصد و چار هجری بفحوای حدیث من سن سنة حسنة الحدیث خود را و سایر سلاطین
عاملین این عمل را ممحز حسنات ساخته علم سبقت در میدان بسیاران سعادت برافراخت انتهی
قوله صـ١٨ اما تائید شاه درین عمل از علما مقصور بر ابن دحیه نیست الخ اقول حضور علما در مجلس
صاحب اربل اگر صحیح باشد ظاهر است که این علما علمای سوء باشند که در مجالس ملاهی و مزامیر
حاضر میشدند و تجویز سماع صوت ملاهی و مزامیر میکردند و قول ابی شامه لائق پذیرائی نیست چنانکه
متبعین قول او در منع تقلید مجتهد معین قبول نکنند قوله صـ١٨ چه عدالت و جلالت مستند و معتمد بودن
اکابر علمای کاملین و اولیای صالحین از فقها و محدثین که استحسان مجالس و محافل برکات منازل
فرموده اند کافی و وافی است برای اثبات اصل مقصود الخ — اقول عمر موصلی مجهول الحال است
از علمای رجال حالش معلوم نشده و تجویز ابو زرعه عراقی و ابن حجر عسقلانی و امثالهما تا اینده م
بصحت نرسیده و در مولفات ایشان اثری ازان یافته نمیشود و مجرد روایت ابن حجر مکی
و سیوطی و اتباعهما که درین خصوص متهم اند قابل وثوق نتوان شد شاید که این مشابه آن باشد

که ابن الفرسول در صدد بر خے از مردم مثل صاحب قاموس و ابن حجر و صاحب مجمع البحار و حافظ زین الدین
عراقی وغیرہم را از مجوزین شمرده حال آنکه از ایشان تجویز این عمل ثابت نگردیده و مع هذا قول با فضلیت ایشان
بدانکه حجت شرعیه نیست و نبودن ایشان از اہل قیاس و نبودن مسئله از مسائل قیاسیه صحت این قیاس
مسلم علمای ما که در بعض مسائل قول ایشان ذکر کنند مقصود از آن یا تایید باشد بموافقت دیگران
یا الزام مقلدین ایشان و شاید که لهابیه نیز بعض اقوال مجوزین قبول نکرده باشند مانند قول
ابن الجزری — در نشر فی قراءات العشر — در تثلیث سوره اخلاص در نماز تراویح بروز ختم قرآن
حیث قال — واما ما یعتمده بعض القراء من تکرار قل هو الله احد عند الختم ثلث مرات فهي شئ لم یقرأ به
و باز گفته — وقد صار العمل علی هذا فی اکثر البلاد عند الختم فی غیر الروایة — والصواب ما علیه السلف
لئلا یعتقد ان ذلک سنة ولهذا نص ائمة الحنابلة انه لا تکرر سورة الصمد وقالوا وعنه یعیدون عن احمد لا یجوز
والمبدء الموفق — و مانند قول ابن ناصر الدین دمشقی — در رد الوافر بتبجح سرای شیخ الاسلام
ابن تیمیه — **قوله** — ثانیا از استعمال غنا و غیره علی الاطلاق جزم بحکم فسق قطعی شاه اہل نموده
موافق تحقیق مستندین صاحب رساله غیر صحیح است الخ **اقول** قطع نظر از بحث در بنای این حکم بر فسق
قطعی است یا ظنی و در حکم جزمی است یا ظنی و قطع نظر از نیکه صاحب رساله اہل مستعمل غنا بملاہی بود در جواب سوال هیزدهم مائة و جواب
سوالات عشره تجویز غنا بمجرد از آلات لهو ببیند که ابن الفرسول جواب سوال هیزدهم مائة دیده و اجوبه
سوال چهارم و پنجم و ششم و هفتم و هشتم و نهم را از اجوبه سوالات عشره اخیره مائة نمی بیند که
و در آن مرقوم است — فی الذخیره ان التغنی مع جمیع انواعه حرام عند علمائنا — والیضافیه —
فی فتاوی النسائی استماع صوت الملاهی والغناء حرام — والیضافیه — وقول محمد اللعب والغناء
دلیل علی ان التحریم لا یختص بالمزامیر لان الضرب بالقصب والتغنی معه حرام لان ذلک لهو واللهو
کله حرام الا ثلثة — ملاعبة الرجل مع اهله — و تادیبه لفرسه — و مناضلته بقوسه — و هذا نقل
من فتاوی العتابی — والیضافیه — وفی المضمرات — وفی النافع اعلم ان التغنی حرام فی
جمیع الادیان — والیضافیه — الضرب بالقصیب والتغنی حرام لانه لهو ولعب — در اینجا استفتا
ست از جوابات سوالات عشره و شاید لهابیه جواب سوال سادس را از جوابات سوالات
عشره قبول نکنند که حنفی مذهب را عمل نمودن بر مذهب شافعی در آن مسئله که دلائل کتاب و سنت
در نظر او در آن مسئله مذهب شافعی را ترجیح دهد جائز نوشته — و همچنین است حال حجة الله البالغه
و اسناد علمای ما بانحضرات برای مجرد تائید است بموافقت یا برای الزام کسانیکه اقوال

شان بحث دانند و قول شامی مقابل آیات احادیث و اقوال علمای کبار و فقہای نامدار بجوی
نرزد — فی مدخل ابن الحاج وقد سئل مالک عما رخص فیہ اہل المدینۃ من الغناء فقال انما یفعلہ
عندنا الفساق و نہی عن الغناء واستماعہ — واما ابوحنیفۃ فانہ یکرہ الغناء ویجعلہ من الذنوب
وکذلک مذہب اہل الکوفۃ سفیان — وحماد — وابراہیم — والشعبی لا اختلاف بینہم فی ذلک
لا نعلم ایضا بین اہل البصرۃ خلافا فی کراہۃ ذلک والمنع منہ — واما الشافعی فقال فی کتاب ادب
القضاء ان الغناء لہو مکروہ یشبہ الباطل والمحال انتہی — فی الدر المنتقی شرح الملتقی
فی البحر والمذہب حرمتہ مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاہر الہدایۃ انہ کبیرۃ ولو لنفسہ وہو قول شیخ
الاسلام وکذا السامعہ وحاضرہ انتہی ملخصا — وفی النہایۃ التغنی والتصفیق والطنبور والبربط
والدف وما اشبہ ذلک حرام ومعصیۃ — وفی جاء الغناء قال التوربشتی فی التحفۃ ان ضرب
الدف حرام علی قول اکثر المشایخ وما ورد من ضرب الدف فی العرس کنایۃ عن الاعلان —
وجملہ من اقوال العلماء والتفصیل والاستیعاب فی غایۃ الکلام — واما الآیات
فمنہا قولہ تعالی ومن الناس من یشتری لہو الحدیث — واخرج البخاری فی الادب المفرد
والبیہقی فی سننہ عن ابن عباس لہو الحدیث ہو الغناء واشباہہ — واخرج ابن ابی
شیبۃ باسناد صحیح ان عبداللہ بن مسعود سئل عن قولہ تعالی ومن الناس من یشتری لہو الحدیث
قال الغناء واللہ الذی لا الہ غیرہ — واخرجہ الحاکم والبیہقی ایضا وقال الحاکم صحیح الاسناد
واخرج ابن ابی الدنیا وابن جریر عن شعیب بن یسار قال سألت عکرمۃ عن لہو الحدیث قال
ہو الغناء — واخرج ابن ابی الدنیا وابن جریر وابن المنذر عن مجاہد ومن الناس من یشتری
لہو الحدیث قال ہو الغناء وکل لعب ولہو — واخرج ابن ابی حاتم عن عطاء ومن الناس
من یشتری لہو الحدیث قال الغناء والباطل — واخرج ابن ابی حاتم عن الحسن قال
نزلت ہذہ الآیۃ فی الغناء والمزامیر — واخرج ابن ابی الدنیا عن ابراہیم ومن الناس
من یشتری لہو الحدیث قال الغناء — واخرج البغوی عن سعید بن جبیر قال لہو الحدیث
الغناء والمزامیر والمعازف — ومنہا قولہ تعالی واستفزز من استطعت منہم بصوتک —
اخرج سعید بن منصور وابن ابی الدنیا فی ذم الملاہی وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم
عن مجاہد فی قولہ تعالی واستفزز من استطعت منہم بصوتک قال استنزل من استطعت منہم
بالغناء والمزامیر واللہو الباطل — ومنہا قولہ تعالی افمن ہذا الحدیث تعجبون وتضحکون

فلا تبکون وانتم سامدون — اخرج عبد الرزاق والفریابی وابوعبید فی فضائلہ وعبد بن حمید
وابن ابی الدنیا فی ذم الملاہی والبزار وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والبیہقی فی سننہ عن
ابن عباس فی قولہ تعالیٰ وانتم سامدون قال الغناء بالیمانیۃ کانوا اذا سمعوا القرآن تغنوا ولعبوا
واخرج سعید بن منصور وعبد بن حمید وابن جریر عن عکرمۃ فی قولہ سامدون قال ہو الغناء بالحمیریۃ
واما الاحادیث — فمنہا — ما اخرج احمد والترمذی وابن ماجہ عن ابی امامۃ قال قال رسول اللہ
صلعم لا تبیعوا القینات ولا تشتروہن ولا تعلموہن وثمنہن حرام وفی مثل ہذا انزلت ومن الناس
من یشتری لہو الحدیث — ومنہا — ما اخرج البغوی فی شرح السنۃ عن ابی ہریرہ رض قال نہی
رسول اللہ صلعم عن ثمن الکلب وکسب الزمارہ — ومنہا — ما اخرج ابو داود عن عبد اللہ بن عمرو
ان النبی صلعم نہی عن الخمر والمیسر والکوبۃ والغبیراء — ومنہا — ما اخرج احمد وابن ابی شیبۃ والنجار
فی تاریخہ عن ابی مالک الاشعری عن رسول اللہ صلعم لیشربن اناس من امتی الخمر یسمونہا بغیر
اسمہا تغدو علیہم القیان وتروح علیہم المعازف — ومنہا — ما اخرج الترمذی عن ابی ہریرۃ
قال قال رسول اللہ صلعم اذا اتخذ الفیء دولا والامانۃ مغنما والزکوۃ مغرما وتعلم لغیر الدین واطاع الرجل
امرأتہ وعق امہ وادنی صدیقہ واقصی اباہ وظہرت الاصوات فی المساجد وساد القبیلۃ فاسقہم وکان
زعیم القوم ارذلہم واکرم الرجل مخافۃ شرہ وظہرت القینات والمعازف — ومنہا — ما اخرج
احمد عن ابن عمر ان النبی صلعم قال ان اللہ حرم علی امتی الخمر والمیسر والمزر والکوبۃ والقنین —
ومنہا — ما اخرج احمد عن ابی امامۃ عن النبی صلعم تبیت طائفۃ من امتی علی اکل وشرب ولہو ولعب
ثم یصبحون قردۃ وخنازیر وتبعث علی احیاء من احیاءہم ریح فتنسفہم کما نسفت من کان قبلکم
باستحلالہم الخمر وضربہم بالدفوف واتخاذہم القینات — ومنہا — ما اخرج الترمذی عن
عمران بن حصین ان رسول اللہ صلعم قال فی ہذہ الامۃ خسف ومسخ وقذف فقال رجل من المسلمین
یا رسول اللہ ومتی ذلک قال اذا ظہر القینات والمعازف وشربت الخمور — ومنہا — ما اخرج الدیلمی
عن ابی امامۃ ان اللہ یبغض صوت الخلخال کما یبغض الغناء — ومنہا — ما اخرج ابو یعقوب
محمد بن اسحق النیسابوری عن ابن مسعود قال ان النبی صلعم سمع رجلا یتغنی من اللیل فقال لا صلوۃ
لا صلوۃ لہ لا صلوۃ لہ — ومنہا — ما اخرج ایضا ابو یعقوب عن ابی ہریرۃ قال ان النبی صلعم
قال استماع الملاہی معصیۃ والجلوس علیہا فسق والتلذذ بہا کفر — ومنہا — ما اخرج ابن
غیلان عن علی ان النبی صلعم قال بعثت بکسر المزامیر — ومنہا — ما اخرج ایضا ابن غیلان

بن علی ایضا عن النبی صلعم قال کسب المغنی و المغنیۃ حرام — و منہا — ما اخرج القاسم بن
سلام عن علی ان النبی صلعم نہی عن ضرب الدف و الطبل و صوت الزمارۃ — القینات و القیان
جمع قینۃ بفتح القاف و ہی الامۃ المغنیۃ کما فی النہایۃ — و الزمارۃ کجبانۃ ما یزمر بہ کالزمار کذا فی
القاموس یحتمل المغنیۃ و الزانیۃ کما فہم من الجمع و الکوبۃ ہی الطبل کما رواہ البیہقی من حدیث ابن عباس من ان ہذا التفسیر
کلام علی بن بذیمۃ — و الغبیراء بضم الغین المعجمۃ اختلف فی تفسیرہا فقیل الطنبور و قیل العود و قیل البربط و قیل السکرکۃ بضم الکاف الاولی و
تسکین الراء خمر یصنع من الذرۃ او من القمح کذا فی تلخیص لابن حجر — و المزر بکسر المیم ہو نبیذ الشعیر — و المعازف
جمع معزف الات الملاہی فی الصحاح ہی آلات اللہو و قیل اصوات الملاہی و قال فی القاموس المعازف
الملاہی کالعود و الطنبور و فی حواشی الدمیاطی انہا الدفوف و غیرہا مما یضرب بہ کذا فی ارشاد الساری للقسطلانی
و القنین ہو بالکسر و التشدید بلغۃ الروم یقامرون بہا و قیل ہو الطنبور بالحبشۃ کذا فی النہایۃ و المزامیر جمع زمارۃ
ہو قصبۃ یزمر بہا کذا ذکر الطیبی مزمارۃ الشیطان ہو بکسر المیم یعنی الغناء او الدف و یطلق علی الصوت الحسن و الغناء
کذا ذکر الکرمانی — و اما دلائل المجوز — فاجوبتہا مشہورۃ منہا — ما عن عائشۃ قالت دخل علی ابو بکر
و عندی جاریتان من جواری الانصار تغنیان بما تقاولت بہ الانصار یوم بعاث قالت و لیستا
بمغنیتین فقال ابو بکر امزامیر الشیطان فی بیت رسول اللہ الحدیث — و اجیب عنہ بوجوہ الاول ان الحدیث
ضعیف فی جمیع طرقہ اذ فی بعضہا ابو اسامۃ عن ہشام قال الازدی عن السیطی انہ قال
کان کثیر التدلیس ثم بعد ذلک ترکہ و روی عن سفیان الثوری انی لاعجب کیف جاز
حدیث ابی اسامۃ کان امرہ بینا کان من اسرق الناس و فی بعضہا ابو معاویۃ عن ہشام و قد
تکلم فیہ بعضہم لاجل الارجاء و قال یعقوب بن شیبۃ و ابن سعد کان ثقۃ و ربما دلس و کان یری
الارجاء و قال ابن خراش فی حدیثہ عن غیر الاعمش اضطراب و کذا قال احمد بن حنبل و غیرہ و اورد
احمد احادیثہ عن ہشام بن عروہ فیہا اضطراب — و ہشام بن عروہ و ان وثقوہ لکن قال
ابن خراش کان مالک لا یرضاہ نقم علیہ حدیثہ لاہل العراق و قال ابن القطان انہ و سہیل
بن صالح اختلطا و تغیرا و ان لم یعتبروا ہذا لکنہم سلموا انہ مدلس — و فی بعضہا — احمد بن صالح
قال النسائی لیس بثقۃ و لا مامون قال ترکہ محمد بن یحیی و رماہ یحیی بن معین بالکذب — و ابن وہب
قال ابن الدورقی سمعت ابن معین یقول ابن وہب لیس بذاک — و عمرو بن الحارث و ان
وثقوہ لکن الاثرم سمع ابا عبد اللہ یقول ما فی المصریین اثبت من اللیث و قد کان عمرو بن الحارث عندی
ثقۃ ثم رأیت لہ اشیاء مناکیر — و الثانی — ان ہذا الغناء کان [illegible]

من الصغار من لم يبلغ الحلم فلا تكلفان بالحرمة واذا كانتا صغيرتين لم يكن الغناء عادة لهما فلا يكون
غناؤهما غناءً حقيقة بل كان انشاد الاشعار والعرب يسمون الانشاد غناءً وكذلك لا يكون ضرب الدف
منهما بطريق اهل الملاهي فلا يكون هذا محرما ومحلا للنزاع — والثالث انه لم يثبت ان هذا كان
بعد تحريم الملاهي مطلقا ومنها — ما عن محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلعم فصل ما بين الحلال
والحرام الدف في النكاح — واجيب عنه بانه ضعيف فيه هشيم كان مشهورا بالتدليس — وفيه يحيى بن
سليم قال البخاري فيه نظر وقال احمد روى حديثا منكرا وقال ابن حبان كان يخطئ وقال الجوزجاني
غير ثقة — ومنها — ما عن عائشة اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف —
واجيب عنه بانه ضعيف بجميع طرقه — في بعضها خالد بن الياس قال البخاري ليس بشيء وقال احمد
والنسائي متروك وقال ابن معين ليس بشيء لا يكتب حديثه — وفي بعضها عيسى بن ميمون قال البخاري
عيسى بن ميمون الذي يروي اعلنوا بالنكاح ضعيف ليس بشيء وقال الفلاس متروك وقال ابن حبان
يروي احاديث كانها موضوعات وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي ليس بثقة — وفي
بعضها حسين بن عبد الله بن ضميرة قال مالك كذاب وقال احمد لا يساوي شيئا متروك الحديث وقال
ابن معين ليس بثقة ولا مأمون وقال البخاري منكر الحديث وقال ابو حاتم هو عندي متروك الحديث
كذاب وقال ابن حبان روى عن ابيه عن جده نسخة موضوعة وقال ابن الجارود كذاب — ومنها
ما عن الربيع بنت معوذ قالت جاء النبي صلعم فدخل حين بني علي فجلس على كمجلسك مني فجعلت
جويريات لنا يضربن بالدف الحديث — واجيب عنه مع انه من رواية خالد بن ذكوان وقال
ابن حبان لا يحتج به قدري كثير الخطاء بان هذا فعل الجويريات فلا يكون على اسلوب الغناء المبحوث
عنه بل يكون انشاد الاشعار وكذلك ضرب الدف منهن لا يكون على طريق اهل الملاهي —
ومنها — ما عن عائشة انها زفت امرأة الى رجل من الانصار فقال النبي صلعم يا عائشة ما كان
معكم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو — واجيب عنه بوجهين — الاول انه ضعيف فيه محمد بن سابق
قال ابو حاتم لا يحتج به وروي عن ابن معين قال انه ضعيف وقال يعقوب بن شيبة هو ثقة وليس
ممن يوصف بالضبط — وفيه اسرائيل قال يعقوب بن شيبة صالح الحديث وفي حديثه لين
وروى محمد بن احمد البيرا عن ابن المديني اسرائيل ضعيف وقال ابن سعد كان ثقة وحدث عنه
الناس حديثا كثيرا ومنهم من يستضعفه — وفيه هشام عن ابيه وهو مدلس — والثاني
انه ليس فيه دليل على الرخصة هو ان يحتمل ان يكون ذلك مجرد استبشار — ومنها —

ما عن ابن عباس قال انکحت عائشة ذات قرابة لها من الانصار فجاء رسول الله صلعم فقال اہدیتم
الفتاة قالوا نعم قال ارسلتم معها من یغنی قالت لا فقال رسول الله صلعم ان الانصار قوم فیهم
غزل فلو بعثتم معها من یقول اتیناکم اتیناکم فحیانا وحیاکم — واجیب عنه بانه ضعیف فیه الاجلح قال
ابن حجر الاجلح بن عبد الله الکندی صدوق وقال النسائی ضعیف له رای سوء وقال ابو حاتم الرازی لیس بقوی
مضطرب الحدیث یکتب حدیثه ولا یحتج به وقال القطان فی نفسی منه شئ — ومنها
ما عن بریدة قال خرج رسول الله صلعم فی بعض مغازیه فلما انصرف جاءت جاریة سوداء
فقالت یا رسول الله انی کنت نذرت ان ردک الله سالما ان اضرب بین یدیک بالدف
والغنی فقال لها رسول الله صلعم ان کنت نذرت فاضربی والا فلا — فواجیب عنه بانه ضعیف
فی بعض طرقه علی بن حسین قال ابو حاتم ضعیف الحدیث وقال العقیلی مرجی — وحسین
بن واقد استنکر احمد بعض حدیثه — وفی بعض طرقه حارث بن عبید الله مضطرب الحدیث
وقال ابن معین ضعیف وقال النسائی وغیره لیس بقوی وقال ابن حبان ممن کثر وهمه — وعبید الله
بن الاخنس قال ابن حبان کان یخطی — وعمرو بن شعیب عن ابیه عن جده وقد ذکره ابن حبان
فی الضعفاء وقال اذا روی عن طاوس وابن المسیب وغیرهما من الثقات غیر ابیه
فهو ثقة یجوز الاحتجاج به واذا روی عن ابیه عن جده ففیه مناکیر کثیرة ولا یجوز عندی
الاحتجاج بذلک وقال یحیی القطان حدیث عمرو بن شعیب عندنا واه وقال ابن ابی شیبة
سالت ابن المدینی عن عمرو بن شعیب فقال ما روی عن ایوب وابن جریج فذلک کله صحیح
وما روی عن ابیه عن جده فانما هو عن کتاب وجده فهو ضعیف وقال عباس عن ابن معین
اذا حدث عن ابیه عن جده فهو عن کتاب فمن ههنا جاء ضعفه واذا حدث عن سعید بن سلیمان بن
یسار او عروة فهو ثقة وقال عبد الملک المیمونی سمعت احمد بن حنبل یقول عمرو بن شعیب له
اشیاء مناکیر وانما یعتبر حدیثه لیعتبر به فاما ان یکون حجة فلا — واقوال علماء در خصوص استعمال
آلات لهو در فقص که صاحب اربل مرتکب آن گردیده نیز بشنوند — فی شرح السنة البغوی
یحرم المزامیر والملاهی — وفی المهذب ویحرم استعمال الآلات المطربة من غیر غناء
کالعود والطنبور والکوبة والطبل والمزمار — وفی الغنیة فان حضر منکر کالطبل والمزامیر
والعود والسناهی والرباب والمعازف والطنابیر والسین والشبابة والجعران الذکر
فی بنة الترک لا یجلس هناک لان جمیع ذلک محرم — وفی مدخل ابن الحاج

و اما العود و الطنبور و سائر الملاهی فحرام و مستمعہ فاسق — و فی شرح المنظومۃ و الانکحۃ التی تنعقد
فی مجالس الملاهی و المزامیر تکون مختلفا فیها بوجہین احدهما تفسیق الولی لانہ الذی احضر الملاهی
و المعازف و امرهم بذلک و اعطی المغنین علی ذلک الاجرۃ — الثانی ان الحاضرین صاروا
فسقۃ لاستماعهم ذلک فلم یبق الولی ولیا ولا الحاضرون شہودا عندہ فلا ینعقد عند البعض
النکاح فلیحترز عن ذلک — و فی الطریقۃ المحمدیۃ و قد نص القران علی النهی عن الرقص —
و فی الذخیرۃ الرقص کبیرۃ و فی البزازی حرمتہ بالاجماع و افتی جلال الملۃ و الدین الکیلانی
بان مستحلہ کافر کذا فی حاشیۃ الطحطاوی — و فی الدر المختار — و من یستحل الرقص قالوا
بکفرہ + و لاسیما بالدف یلهو و بزمر — و فی رد المحتار قولہ و من یستحل الرقص قالوا بکفرہ)
المراد بہ التمایل و الخفض و الرفع بحرکات موزونۃ کما یفعلہ بعض من ینسب الی التصوف و قد
نقل فی البزازیۃ عن القرطبی اجماع الائمۃ علی حرمۃ ہذا الغناء و ضرب القضیب و الرقص —
قال و رایت فتوی شیخ الاسلام جلال الملۃ و الدین الکرمانی ان مستحل ہذا الرقص کافر و تمامہ فی
شرح الوہبانیۃ — و نیز در رد المحتار است — و فی الملتقی و عن النبی صلعم انہ کرہ رفع الصوت عند
قراءۃ القران و الجنازۃ و الزحف و التذکیر فما ظنک بہ عند الغناء الذی یسمونہ وجدا و محبۃ فانہ مکروہ
لا اصل لہ فی الدین و قال الشارح زاد فی الجوہرۃ و ما یفعلہ متصوفۃ زماننا حرام لا یجوز القصد و الجلوس
الیہ و من قبلہم لم یفعل کذلک و ما نقل انہ علیہ السلام سمع الشعر لم یدل علی اباحۃ الغناء و یجوز حملہ
علی الشعر المباح المشتمل علی الحکمۃ و الوعظ و حدیث تواجدہ علیہ السلام لم یصح — و نیز در رد المحتار
است و فی التاتارخانیۃ عن العیون ان کان السماع سماع القران و الموعظۃ یجوز و ان کان سماع
غناء فہو حرام باجماع العلماء — و نیز در رد المحتار است و الحاصل انہ لا رخصۃ فی السماع فی زماننا
لان الجنید رحمہ اللہ تاب عن السماع فی زمانہ — باقی انچہ از نور العین در رد المحتار منقول است
مردود است لائق اعتماد نبود — فی الہندیۃ و من التتمۃ سئل الحلوانی عمن سموا انفسہم
بالصوفیۃ فاختصوا بنوع لبسۃ و اشتغلوا باللہو و الرقص و ادعوا لانفسہم منزلۃ فقال
افتروا علی اللہ کذبا — و ایضا فیہا — قال رحمہ اللہ السماع و القول و الرقص الذی یفعلہ
المتصوفۃ فی زماننا حرام لا یجوز القصد الیہ و الجلوس علیہ و ہو و الغناء و المزامیر سواء —
و فی مدخل ابن الحاج و قد ذکر ان بعض الناس عمل فتوی و کان ذلک فی سنۃ احدی و ستین
و ستمائۃ و ستی بہا علی اربع مذاہب — و لفظہا — ما تقول السادۃ الفقہاء ائمۃ الدین

وعلماء المسلمين وفقهم الله الطاعة واعانهم على مرضاته فى جماعة من المسلمين وردوا الى بلد فقصدوا
الى المسجد وشرعوا يصفقون ويغنون ويرقصون تارة بالكف وتارة بالدفوف والشبابة فهل
يجوز ذلك فى المساجد شرعا افتونا ماجورين يرحمكم الله تعالى — فقالت الشافعية السماع
لهو مكروه يشبه الباطل من قال به ترد شهادته والله اعلم — وقالت المالكية يجب على ولاة
الامور زجرهم وردعهم واخراجهم عن المساجد حتى يتوبوا ويرجعوا والله اعلم وقالت الحنابلة
فاعل ذلك لا يصلى خلفه ولا تقبل شهادته ولا يقبل حكمه وان كان حاكما وان عقد النكاح على
يده فهو فاسد والله اعلم — وقالت الحنفية — الحصير التى يرقص عليها لا يصلى عليها حتى تغسل
والارض ترقص عليها لا يصلى عليها حتى يحفر ترابها ويرمى والله اعلم — وقد قال الشيخ الامام
ابو عبد الله القرطبى رحمه الله فى تفسيره حين تكلم على قصة السامرى فى سورة طه — سئل الامام
ابو بكر الطرطوسى رحمه الله ما يقول سيدنا الفقيه فى مذهب الصوفية حرس الله مذهبه انه اجتمع
جماعة من الرجال يكثرون من ذكر الله وذكر محمد صلعم ثم انهم يوقعون اشعارا مع الطقطقة
بالقضيب على شىء من الاديم ويقوم بعضهم يرقص ويتواجد حتى يخر مغشيا عليه ويحضرون شيئا
ياكلونه هل الحضور معهم جائز ام لا افتونا يرحمكم الله تعالى وهذا القول الذى يذكرون —
يا شيخ كف عن الذنوب + قبل التفرق والزلل + واعمل لنفسك صالحا + ما دام ينفعك العمل +
اما الشباب فقد مضى + ومشيب راسك قد نزل — فاجاب — بقوله يرحمكم الله مذهب
هولاء بطالة وجهالة وضلالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة رسوله صلعم — واما الرقص
والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامرى لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خوار قاموا يرقصون حواليه
ويتواجدون فهو دين الكفار وعباد العجل — واما القضيب فاول من احدثه الزنادقة ليشغلوا به
المسلمين عن كتاب الله وانما كان يجلس النبى صلعم مع اصحابه كانما على رؤسهم الطير من الوقار
فينبغى للسلطان ونوابه ان يمنعهم من الحضور فى المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يومن بالله واليوم
الآخر ان يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم هذا مذهب — مالك — وابى حنيفة — والشافعى
واحمد حنبل — وغيرهم من ائمة المسلمين وبالله التوفيق انتهى — قوله [۱۸] اثبات ادعاى
فسق شاه اربل از تاريخ ابن خلكان محض تهمت است وبهتان الخ اقول مصنف غاية
الكلام فسق شاه اربل ازين دو مقدمه كه شاه اربل استعمال غنا و ملاهى ميكرد وهر كه استعمال
غنا و ملاهى ميكند فاسق است ثابت نموده صغرى از كلام ابن خلكان يقينا ثابت است

دلبری از آیات و احادیث و اقوال ائمه شریعت غرض دعوی ثبوت فسق شاه اربل از مجرد تاریخ ابن خلکان
در غایة الکلام نیست پس سبب نسبت اتهام نافهمی ابن الفرسول باشد وبس و در مجلس شاه
اربل استعمال غنا و ملاهی بود نه غنای عرب و طبل غزاة که محل آن بیگانه ازین محل است
قال ابن خلکان — ویتقدم مظفر الدین بنصب قباب من الخشب کل قبة اربع او خمس طبقات
ویعمل مقدار عشرین قبة او اکثر — منها قبة له والباقی للامراء واعیان دولته لکل واحد قبة فاذا
کان اول الصفر زینوا تلک القباب — بانواع الزینة الفاخرة وقعد فی کل طبقة جوق من المغانی
وجوق من ارباب الخیال ومن اصحاب الملاهی — وتفسیق ازینوجه منافی مدح بمحاسن دیگر
نبود و مدح ابن خلکان که از هم شهریان او بود لائق اعتبار نباشد — خود ابن خلکان در ترجمه
ثوبان نوشته کان عندنا بمدینة اربل مغن موصوف بالحذق والاجادة فی صنعة الغناء
یقال له الشجاع — وصلاح الدین در ذیل تاریخ ابن خلکان در ترجمه ابن خلکان نوشته —
وکان له میل الی بعض اولاد الملوک وله فیه اشعار رائقة یقال انه اول یوم زاره وبسط له
الطرحة وقال له ما عندی اعز من هذا علیها لما فشی امرهما وعلم به اباه منعه الرکوب —
ویقال انه سأل بعض اصحابه عما یقوله اهل دمشق فیه فاستعفاه فالح علیه فقال یقولون انک
تکذب فی نسبک — وتاکل الحشیشة وتحب الصبیان فقال — اما النسب والکذب فیه فاذا کان
ولابد منه کنت انتسب الی العباس والی علی بن ابیطالب او الی احد من الصحابة واما النسب
الی قوم لم یبق لهم بقیة واصلهم قوم مجوس فما فیه فائدة — واما الحشیشة فاکلها ارتکاب
محرم واذا کان ولابد فلنت اشرب الخمر لانه الذ — واما محبة الغلمان فانی غدا اجیبک عن
هذه المسئلة — قوله صـ ۱۹ اما بر اهل مذاهب دیگر حکم فسق وضلالت هم در مسئله اختلافیه درست
نیست الخ اقول اگرچه فرض کرده شود که حرمت غنا با ملاهی و رقص از مسائل اختلافیه است
وحکم فسق وضلالت در مسائل اختلافیه بر اهل مذاهب دیگر از روی مذهب خود که تحریم باشد درست نیست
لیکن حکم فسق وضلالت بر اهل مذاهب دیگر از ارتکاب محرمات مذهب مجتهد ایشان بلاشک
صحیح است وحکم در محل نزاع ازهمین قبیل است — باقی قول ابن حزم در تحلیل مزامیر
اگر به ثبوت رسد مردود است لیکن چون ابن حزم بقول ائمه مراسله مجتهد است خطای او
در همچو مسائل محمول به خطای اجتهادی گردد — ابن حجر مکی در خلاصة الاعیان نوشته
الشیخ الامام العلامة اوحد الدهر صاحب المصنفات العالیة الکثیرة ابو محمد بن حزم الاندلسی کان

ترجمه ابن خلکان

ترجمه ابن حزم

کان من اعاظم العلماء واعیان الادباء بارع فی الحدیث والفقه والکلام وهو امام الاصولیین
وکان احفظ اهل زمانه واورعهم واوفقهم سمع منه الحدیث والفقه جماعة من اعلام المحدثین والفقهاء
وکان من اکابر المجتهدین الناقدین کثیر الجهد فی تجرید الفقه عن الظنون والاراء — قوله صـ۱۹
اولا استحسان عمل مجالس ذکر مبارک بر ابن دحیه غیر مقصود است الخ **اقول** استحسان این عمل
اگرچه بر ابن دحیه مقصور نیست لیکن چون ابن دحیه اشهر واعلم محسنین این عمل لائق اعتماد نگردید
دیگر مجوزین ومحسنین که مجاهیل یا کمتر در شهرت وعلم ازو وشامل فسق شاه اربل کجا لائق اعتماد باشند
ودر علم وکمال ابن دحیه کلام نیست بحث در دیانت وتقوی اوست کلام علامه ایشان ابن خلکان
بر کذب وبددیانتی او نیز گواه است وخود حافظ ایشان سیوطی در تدریب از وضاعین حدیثش
او را شمرده — وتعدیل تلمسانی اگر صحیح است مقابل جرح — ابن عساکر — وابن النجار
وضیاء مقدسی — وقاضی حماد بن واصل — وابن نقطه — وابو القاسم ابن عبد السلام —
وابو العلاء اصبهانی — وابن عبد الملک صاحب الصلة — وابن المفضل — وابراهیم سنهوری
ومشائخ مغرب بجوی نیرزد مع ان الجرح مقدم علی التعدیل — **قوله** صـ۲۰ اگر مراد از بدعت
بدعت مذمومه سیئه که مصادم ومزاحم کتاب وسنت باشد پس اینحکم محل کلام است الخ —
اقول در غایة الکلام مرقوم که این عمل محدث است بعد قرون ثلثه باتفاق فریقین کما هو
غیر ثابت است از ادلهٔ شرع انتهی پس عبارتش محل این تشقیق نتوان شد همین محدث را
مثل تقسیم بدعت گویند قائل تقسیم بدعت مذمومه کما علمت سابقا — خود ابن الفرسول در صـ۱۴ از
شرح مقاصد نقل نموده که — ان البدعة المذمومة هو المحدث فی الدین من غیر ان یکون فی عهد الصحابة
والتابعین ولا دل علیه الدلیل الشرعی — باقی شرط مزاحمت کتاب وسنت در مذموم بودن بدعت
بر تقدیر عموم سنت از فعل وعدم مستمر چنانکه رای ملا علی قاری وغیره است پس مسلم است
والا لا وآیین اجماع واجتماع متعارف در عمل مولد واحتفال رافع عدم انست که از آنحضرت
وصحابه وتابعین مستمر بوده وبنای غیر محدود بودن بدعت حسنه بر نامحدود بودن اجتهاد
وثبوت اجتهاد محسن است واجتهاد محسنین این عمل ممنوع است ولو سلم فالقائلون
بکونه مذموما ایضا مجتهدون وصحیح ما هو الاصل فی البدعة وهو الذم — **قوله** صـ ازافعال
واقوال آنحضرت صلعم اجتماع وتداعی برای مجالس اذکار الهیه ومواعظ دینیه وفضائل النبی السلام
ثابت الخ — **اقول** ثبوت اجتماع وتداعی برای نمازهای پنجگانه وغیرها وبرای تبلیغ احکام

شرعیہ فضائل آن مسلم است لیکن بحث دران نیست محل نزاع احتفال و اجتماع وتداعی برای سرور
ولادت آنحضرت صلعم است کہ این احتفال و اجتماع وتداعی بلکہ مثل آن ہم از احتفال و اجتماع
وتداعی برای سرور ولادت کسی از دیگر انبیاء و فضائل ان نیز از کتاب وسنت ثابت نیست
وہمچنین احتفال و اجتماع وتداعی برای حکایت وقائع ولادت وارہاصات ومعجزات وفضائل
آن از کتاب وسنت ثابت نیست باقی تصدق وادای صلوٰۃ وصوم للہ تعالی برای شکر
نعمتہای او تعالی بطوریکہ معہود است بدون رعایت تخصیص غیر معہود محل نزاع نیست و
ہمین است مراد ابن الحاج ایا نمی بینی کہ خود ابن الحاج در مدخل بعد اینہمہ نوشتہ —

قول ابن الحاج در مدخل بعد عد مفاسد مولد

وہذہ المفاسد مرکبۃ علی فعل المولد اذا عمل بالسماع فان خلا منہ وعمل طعاما فقط ونوی بہ المولد و
دعا الیہ الاخوان وسلم من کل ما تقدم ذکرہ فہو بدعۃ بنفس نیتہ فقط اذ ان ذلک زیادۃ
فی الدین ولیس من عمل السلف الماضین واتباع السلف اولی بل اوجب من ان یزید
نیۃ مخالفۃ لما کانوا علیہ لانہم اشد الناس اتباعا لسنۃ رسول اللہ صلعم وتعظیما لہ ولسنتہ
الرسول صلعم ولہم قدم السبق فی المبادرۃ الی ذلک ولم ینقل عن احد منہم انہ نوی المولد
ونحن لہم تبع فیسعنا ما وسعہم

قولہ صفحہ ۲ برای اثبات شرف عقد مجالس اذکار و اجتماع
برای ختم قران و دعوت اہل اسلام و اثبات فضیلت ایام ولادت باسعادت چہ حاجت
بقیاس است کہ ان امور از احادیث صحیحہ ثابت است الخ اقول شرف ذکر اللہ مانند
تسبیح وتہلیل وتکبیر وتحمید و دعا و استغفار قبل نماز و بعد ان و گذاردن نماز و نشستن برای
آن در مساجد و معابد تدریس و تعلیم قران مجید و علوم شرعیہ و تبلیغ احکام دینیہ و نشستن برای
آن در مدارس و مواعظ و ضیافت مہمانان و اطعام مسلمانان انفرادا و اجتماعا خالصا لوجہ اللہ
از احادیث صحیحہ ثابت است اما شرف عقد مجالس بہ طلب مردم وتداعی ایشان برای
اذکار خصوصا برای سرد حکایات و قصص گو متعلق بہ انبیاء و صلحاء باشد و اجتماع برای
خصوص ختم قران از احادیث صحیحہ ثابت نیست و از حلق الذکر در احادیث حلق الصلوٰۃ
وحلق العلم وحلق تسبیح وتہلیل وتکبیر وتحمید و دعا و استغفار کہ از توابع نماز باشد مراد است

[illegible]

کما لا یخفی علی من تتبع السیر — ابن الحاج — در مدخل ذکر نمودہ — الا تری انہ لم یختلف قول مالک
رحمہ اللہ فی ان القراءۃ جماعۃ والذکر جماعۃ انہما من البدع المکروہۃ علی ما نقلہ عنہ ابن رشد فی البیان
والتحصیل — و نیز در مدخل است — فعلی ہذا یتحقق ان حلق العلم وما ینجادرون فیہ العلم

وغیرا جیبون من سوال وجواب انها حلق الذکر وہذا قولہ سبحانہ فاسئلوا اہل الذکر یعنی اہل العلم والفقہ
نقل ذلک الطرطوسی فی کتاب الذکر انتہی — وچون معلوم شد کہ مراد از ذکر دران احادیث کہ شرف
ذکر نشستن برای آن مبین است امور مخصوصہ اند وحکایت حالات ولادت ورضاع انبیا وحکایت
بر بشارات ومعجزات دران داخل نیست پس بنای استحباب این ہر دو حکایت ونشستن برای
آن تصریح نخواہد بود بانچہ متضمن است آنرا کلام شارع پس بعد فرض وتسلیم آنکہ برای تصریح
بانچہ متضمن باشد آنرا کلام شارع منصب اجتہاد مستقل ضروری نیست وفرض اینکہ استحباب
این عمل از مسائل قیاسیہ تواند شد برای قیاس استحباب این عمل حاصل بودن منصب
اجتہاد مر قائسین را ضروری است — وعبارت شامی متعلق است بہ تصریح انچہ متضمن باشد
آنرا کلام فاما نہ بہ تصریح انچہ متضمن باشد آنرا کلام شارع — ومع ہذا حصول ملکہ علم کتاب
وسنت برای مستحسنین این عمل بوجہ اتم چنانکہ دعوی ابن الفرسول است خصم را مسلم نیست
ہر کہ از ایشان دخل در حدیث میدہد حاطب اللیل است وفہم صائب ندارد — قولہ ص۲۱
اول انکار منکران در مقابلہ مثبتان از باب خلاف است — اقول اول این مجرد دعوی است
خصم برعکس آن میگوید — دوم بفرض صحت این دعوی نفس انکار مردم در بلدی بطور خلاف
باشد مانع تعامل وتعارف باشد — سیوم اگر وجود تعامل بہ تعارف بعض فرض کردہ شود
این تعامل مثل عرف خاص برکسیکہ التزام آن نکردہ وتعارف بدان نمودہ حجت نباشد لان حجیۃ
العرف علی الذین تعارفوہ والتزموہ فقط کذا فی فتح القدیر وہکذا فی رد المحتار وذکر الطحطاوی
ان العرف حجۃ علی من تعارفہ — ودر اشباہ مذکور است فی القنیۃ من باب استجار
المستقرض المقرض المتعارف الذی یثبت الاحکام لا یثبت بتعارف اہل بلدۃ واحدۃ وعند
البعض انکان یثبت ولکن اخذ بہ بعض اہل بخاری فلم یکن متعارفا مطلقا کیف وان ہذا الشی
لم یعرفہ عامتہم بل تعارفہ خواصہم فلا یثبت التعارف بہذا القدر قال رضی اللہ عنہ وہو الصواب
انتہی — قولہ ص۲۱ ثانیا فقہای محققین مستندین صاحب رسالہ در تصحیح عدم کراہت خرقہ
رومال بہ تعامل مسلمین استدلال فرمودہ اند — اقول حمل این خرقہ در ناس عموما بلا نکیر متعارف
است پس تعامل متحقق شد بخلاف عمل مولد کہ در ناس عموما بلا نکیر جاری نیست پس تعامل
منتفی باشد وحکم بکراہت وتصحیح عدم کراہت در حمل خرقہ بالنظر الی الدلیلین است ثانی بنظر
التعامل است واول بنظر احداث — قولہ ص۲۱ بر تقدیر تسلیم الا عدم انکار چنین بودن

تعامل بغیر اجماع در صورتیست که دلیلی دیگر مخالف آن موجود باشد الخ **اقول** تخصیص عدم عملها با
تعامل بدون اجماع بصورت مذکوره صرف فهم شامی است بدون قول متقدم واز قول دیگران
این تخصیص یافته نمیشود — و در اشباه مرقوم است هل یعتبر فی بناء الاحکام العرف
العام او مطلق العرف ولو کان خاصا المذهب الاول — بیری در حاشیه اشباه بذیل
این قول نوشته — قال فی المستصفی التعامل العام ای الشائع المستفیض والعرف المشترک
لایصلح الرجوع الیه مع التردد انتهی — وفی محل آخر منه ۴ و ابو السعود در حاشیه اشباه نوشته
والمعتبر فی بناء الاحکام العرف العام ونقل العلامة البیری عن المستصفی ان العبرة للتعامل
العام ای الشائع المستفیض — قال والعرف المشترک لایصلح الرجوع الیه مع التردد — وذکر
فی محل آخر انه لایصلح مقیدا الا انه لما کان مشترکا صار متعارضا — ونیز در اشباه مرقوم است
ولو دفع الی حائک غزلا علی ان ینسجه بالثلث ومشائخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز اجارة الحائک
للعرف وبه افتی ابو علی النسفی والفتوی علی جواب الکتاب — بیری در حاشیه اشباه در شرح
این قول نوشته — والحاصل ان المشائخ ارباب الاختیار اختلفوا فی الافتاء فی ذلک —
قال فی العتابیة قال ابو اللیث النسج بالثلث والربع لایجوز عند علمائنا لکن مشائخ بلخ استحسنوا
واجازوه لتعامل الناس قال وبه ناخذ — وقال السید الامام الشهید لاناخذ باستحسان
مشائخ بلخ وانما ناخذ بقول اصحابنا المتقدمین لان التعامل فی بلد لایدل علی الجواز مالم یکن
علی الاستمرار من الصدر الاول فیکون ذلک دلیلا علی تقریر النبی صلعم ایاهم علی ذلک فیکون
شرعا منه فاذا لم یکن کذلک لایکون فعلهم حجة الا اذا کان کذلک من الناس کافة فی البلدان
کلها فیکون اجماعا والاجماع حجة الا تری انهم لو تعاملوا علی بیع الخمر والربا لایفتی بالحل — ونیز
در اشباه مرقوم است وقد اعتبروا عرف القاهرة فی مسائل — منها ما فی فتح القدیر
ان دخول السلم فی البیت المبیع فی القاهرة دون غیرها لان بیوتهم طبقات لاینتفع بها الا به
حموی در حاشیه اشباه در شرح این قول نوشته قیل لیس النظر فیما ذکر لمجرد العرف
لانه لااعتبار له حیث کان خاصا علی الاصح وانما النظر لکون السلم کالمشروط فی جملة المبیع کانه
قال له بعتک البیت بسلمه تامل — ومع هذا اگر اعتبار تعامل در همچو محل نزاع فرض کرده آید
پس این تعامل در صورتیست که دلیلی دیگر مخالف آن موجود است ودر این نص کل بدعة
ضلالة مفید تحریم است پس این تعامل مخصص عموم نص نتوان شد عینی در شرح

۴ وفی التصحیح قال الا انه لما کان مشترکا صار متعارضا

سنهاج نوشته وان لم تكن (اي العادة) جارية في عهد الرسول صلعم او كانت ولم يعلم تقريره
اياها لم يجز التخصيص بها لان افعال الناس ليس بحجة اللهم اذا اجمعوا عليها فح صح التخصيص بها لكن
المخصص فح هو الاجماع لا العادة — وعبارت حاشیه درمختار بحذف از و رمیان ابن الغرس
نقل کرده از ابن — في مواضع كثيرة — و — وافادما مر الصا — این عبارت محذوف
کرده سنها مسائل الايمان وكل عاقد وواقف وحالف يحمل كلامه على عرفه كما ذكره ابن الهمام —
قوله صـ۲ فقهای کرام در مسائل دینیه عرف حادث را هم اعتبار فرموده اند الخ **اقول**
اول در عبارت فقها مراد از عرف حادث عرفیست که در معاملات حادث گردیده باشد خواه حادث
آن در صدر اول باشد یا بعد آن پس این حادث مقابل مستمر از صدر اول نتوان شد ومعبر قبیل
در مسئله بزازیه وخانیه وغیرها معتبر گردیده حادث بودن آن بعد صدر اول ممنوع است —
وآنچه شامی گفته وتدل عبارة البزازية والخانية وكذا مسئلة القبقاب على اعتبار العرف
الحادث ومقتضى هذا انه لو حدث عرف في شرط غير الشرط في النعل والثوب والقبقاب ان يكون معتبرا
اذا لم يؤد الى المنازعة منجر براى اوست — دوم ممکن است که مراد از عرف درینجا عرف
عام باشد نه عرف خاص وشاید که للتعامل بلا نکیر — در مختار شبیه بآنست و اشتراط
استمرار از صدر اول در عرف خاص وتعامل بعض بلاد است نه در عرف عام وتعامل جمیع
بلدان — سیوم بفرض صحت اراده عرف خاص چه ضرور است که این اعتبار مسلم خصم باشد
زیرا که معارض است بآنچه صدر شهید گفته — وخود شامی در باب جمعه نوشته لان التعامل
انما يصلح دليلا على الحل اذا كان عاما من عهد الصحابة والمجتهدين كما صرحوا به — **قوله** صـ۲
وبحر الرائق در بحث خطبه گفته وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن بذلك جرى التوارث وذكر العمين
الخ **اقول** فرق است در توارث وتعامل توارث رسیدن عمل است از نبی صلعم وسلف یکی
از دیگرے وتعامل متعارف وعادت گردیدن امریست — در فتح القدیر مرقوم است هذا هو المتوارث
يعني انا اخذنا عمن يلينا الصلوة هكذا فعلا وهم عمن يليهم كذلك وهكذا الى الصحابة رضي الله عنهم وهم
بالضرورة اخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى ان ينقل فيه نص معين — ودر فصول
الحواشي شرح اصول الشاشي مسطور است — والتعامل هو عادات الناس في المعاملات
من البيع والشراء والاجارة وغيرها — ودر کشف المنار مذکور است واما التعامل اي عمل
جرى به العادة في المعاملات — كالتعاطي فمرجع الى الاجماع لان الناس يتعاملون والمجتهدين

فی ذلک العصر لم ینکروہ فکانہم اجمعوا علی ذلک ۔ و در اشباہ و النظائر مرقوم است فلذا اعتبر العرف فی المعاملات ولم یعتبر
فی التعلیق فیبقی علی عمومہ ولا یخصصہ العرف ۔ و حموی در حاشیہ اشباہ ذکر نمودہ کہ قال بعضہم العادۃ الغالبۃ
انما تؤثر فی المعاملات لکثرۃ وقوعہا و رغبۃ الناس فیما یروج فی البقعۃ غالبا ولا تؤثر فی التعلیق والاقرار
والدعوی بل یبقی اللفظ علی عمومہ فیہا اما فی التعلیق فلقلۃ وقوعہ واما فی الاقرار والدعوی فلانہ اخبار عن وجوب سابق وربما
تقدم الوجوب علی العرف الغالب او غلب فی بقعۃ اخری **قولہ** صہ ۲۲ ذکر اتفاق فریقین محض کذب و بیجا است **اقول**
در نسبت کذب کذب است و صدقش از ما تقدم مفہوم شد و آیندہ نیز ظاہر خواہد گردید **قولہ** صہ ۲۲
در باب ہمان صلوٰۃ ضحی از حضرت ام المومنین صدیقہ رضہ مروی است انکان رسول اللہ صلعم
لیدع العمل الخ **اقول** معنے لیدع العمل ۔ لیترک العمل بعد فعلہ است ۔ عینی در شرح صحیح البخاری
نوشتہ و نظیر ذلک حدیث عائشۃ ما رایت رسول اللہ صلعم یسبح سبحۃ الضحی الحدیث ومع ہذا ثبت
عنہا فی صحیح مسلم انہ صلعم کان یصلی الضحی اربعا فمرادہا فی النفی عدم المداومۃ ۔ وحکی النووی
فی الخلاصۃ عن العلماء ان معنی قول عائشۃ ما رایتہ یسبح سبحۃ الضحی ای لم یداوم علیہا وکان
یصلیہا فی بعض الاوقات فترکہا فی بعضہا خشیۃ ان یفرض قال وبہذا الجمع بین الاحادیث
انتہی و آنچہ از عین العلم آوردہ اگر مراد از معتاد بودن بعد عصر صحابہ معتاد بودن باجماع است
فلا یضر الخصم والا قول مردود باشد مانند آنچہ از حاشیہ درمختار آوردہ ۔ شیخ الاسلام ابن
تیمیہ در مناسک خود نوشتہ ولا یمشی القہقری بل یخرج کما یخرج الناس من المساجد عند الصلٰوۃ
وطرابلسی در مناسک خود نوشتہ وما یفعلہ الناس من الرجوع القہقری بعد الوداع فلیس
فیہ سنۃ مرویۃ ولا اثر محکی ۔ ونووی در ایضاح نوشتہ والمذہب الصحیح الذی جزم بہ جماعۃ
من اصحابنا منہم ابو عبد اللہ الحلیمی وابو الحسن الماوردی واخرون انہ یخرج ویولی ظہرہ الی
الکعبۃ ولا یمشی قہقری کما یفعلہ کثیر من الناس قالوا بل المشی قہقری مکروہ فانہ لیس فیہ سنۃ مرویۃ ولا اثر محکی
وما لا اصل لہ لا یعرج علیہ وقد جاء عن ابن عباس و مجاہد رضہ کراہۃ قیام الرجل علی باب المسجد ناظرا الی الکعبۃ اذا
اراد الانصراف الی وطنہ بل یکون اخر عہدہ الطواف ۔ ہذا ہو الصواب واللہ اعلم
و در روضہ نوشتہ ومشی قہقری نحو الباب فوجہان اصحہما لا یصح وہو الموافق لعبارۃ
الاکثرین **قولہ** صہ ۲۲ اول کہ قیاس مجلس ذکر آنحضرت بر تنفل بعد الفجر نمودن الخ **اقول**
اول در غایۃ الکلام قیاس مجلس بر تنفل بعد الفجر نیست بلکہ اثبات امتناع و کراہیت مجلس
است از منقول نمودن آن از آنحضرت و صحابہ و تابعین و تبع تابعین کہ وہ بحکم عدم فعل است

رجوع قہقری وقت وداع

و دلیل کراهت بقول عامه علما و فقها که منجمله اقوال ایشان قول است به کراهت تنفل بعد الفجر
بدلیل عدم فعل آنحضرت صلعم — دوم فرق درمیان ذکر و صلوة بوجهیکه ذکر نمود ممنوع است
بلکه چنانکه فعل نماز مشروط به شروط خاص و موقت به اوقات و مقید به قیود است همچنین ذکر نیز
مشروطه به شروط خاص و موقت به اوقات و مقید بقیود مخصوصه است مثلا ذکر الصلوة خیر من النوم
در اذان موقت بوقت فجر است — و اذان که نیز ذکر است موقت به اوقات نماز های پنجگانه
و تشهد که نیز ذکر است مشروط است که بجای قراءت در نماز خوانده نشود — و ثنا که نیز ذکر است
مقید است بمحل خود پس بجای تشهد خوانده نشود و علی هذا القیاس — سیوم اگرچه کراهت
تنفل مشروط و موقت و مقید بودن آن می بود دلیلی بر کراهت آن به فقدان شرط یا وقت
یا قید آورده میشد نه بعدم فعل آنحضرت چنانکه صاحب هدایه آورده — چهارم محل
نزاع مجالس سرور ولادت است که حکایت احوال ولادت و رضاع و معجزات بالتبع
دران نه مجالس ذکر الله که شرف آن در احادیث مبین — باقی تجویز زیادت در تلبیه
بر قدر ماثور از آنحضرت صلعم نزد حنفیه بدلیل تقریر آنحضرت صلعم و استحبابا بنظر آثار صحابه است
در فتح القدیر مسطور است — اخرج الستة التلبية المشهورة من حديث ابن عمر و قال وكان
ابن عمر يزيد فيها — لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل واخرجها
مسلم من قول عمر الصا و زيادة ابن مسعود اخرجها اسحق بن راهو — في مسنده في حديث طويل في
اخره و زاد ابن مسعود في تلبيته فقال — لبيك عدد التراب — وما سمعته قبل ذلك ولا بعده —
واما زيادة ابي هريرة فالله اعلم به وانما اخرج النسائي عنه قال كان من تلبية رسول الله صلعم لبيك
اله الخلق لبيك ورواه الحاكم وصححه وروى ابن سعد في الطبقات — عن مسلم بن ابي مسلم
قال سمعت الحسن بن علي يزيد — لبيك ذا النعماء والفضل الحسن — و نیز در فتح القدیر
مذکور است — اخرج ابو داود عن جابر قال اهل رسول الله صلعم فذكر التلبية المشهورة وقال
والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه والنبي صلعم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح
بتقريره عليه وهو احد الادلة — سیوطی در اکلیل به تفسیر فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي
قيل لهم — آورده که قال الكيا يدل على انه لا يجوز تغيير الاقوال المنصوص عليها وانه متعين اتباعها
و قال الرازي يحتج به فيما ورد من التوقيف في الاذكار والاقوال انه غير جائز تغييرها — شیخ عبد الحق
دهلوی در لمعات بذیل شرح حدیث ان جلا عطس الى جنب ابن عمر فقال الحمد لله

والسلام علی رسول اللہ ولیس ہکذا علمنا رسول اللہ ان نقول الحمد للہ علی کل حال نوشتہ تنبیہ علی انہ
ینبغی فی الذکر والدعاء الاقتصار علی الماثور من غیر ان یزاد وینقص فالزیادہ فی مسئلۃ النعمان فی التحقیقہ
کما لا یزاد فی الاذان بعد التہلیل محمد رسول اللہ وامثال ذلک کثیرۃ — وامام قرافی در فتاوی
خود نوشتہ یکرہ الزیادۃ علی الوارد لانہ سوء ادب ودر تلخیص التجرید شرح جوہرۃ التوحید در اقسام
بدعات مکروہہ مرقوم — ومن ہذا الباب الزیادۃ فی المندوبات المحدودۃ کما ورد فی التسبیح
عقیب الفریضہ ثلثۃ وثلثین فیفعل مایۃ ودر وصاع فی زکوۃ الفطر فیجعلہ عشرۃ اصوع بسبب
ان الزیادۃ فیہا اظہار الاستظہار علی الشارع وقلۃ ادب معہ ونووی در اذکار نوشتہ — قد قدمنا
فی کتاب اذکار الصلوۃ صفۃ الصلوۃ علی رسول اللہ صلعم وما یتعلق بہا وبیان اکملہا افضلہا
واما ما قالہ بعض اصحابنا وابن ابی زید المالکی — من استحباب زیادۃ علی ذلک وارحم محمدا وآل
محمد بدعۃ لا اصل لہا وقد بالغ الامام ابو بکر بن العربی المالکی فی کتابہ شرح الترمذی فی انکار
ذلک وتخطئۃ ابن ابی زید فی ذلک وتجہیل فاعلہ — قال لان النبی صلعم علمنا کیفیۃ الصلوۃ علیہ
فالزیادۃ علی ذلک استقصار لقولہ واستدراک علیہ صلعم وباللہ التوفیق — وکسیکہ از خصوم
در مسئلہ زیادت علی النص را نسخ گفتہ زیادت جزوی یا شرطی یا نحو ان را
نسخ گفتہ نہ زیادت امری مستقل را مثلا سہ پارچہ کہ در ان عمامہ نیست برائے
مرد کفن است ثابت از نص پس زیادت عمامہ در کفن نسخ باشد چنانکہ ہشتاد
تازیانہ حد قذف است وزیادت بست تازیانہ در حد قذف نسخ باشد ہمچنین ذکر
اہل رسول اللہ صلعم بقول الشیان عبادت است وزیادت شروطیکہ در عمل مولد معتبر
دران نسخ باشد مانند زیادت طہارت در طواف ونسخ بودن زیادت امر غیر مستقل مذہب حنفیہ
است وزیادت جزو یا شرط تمثیل آن — ودر تلویح مرقوم است یعنی ان الزیادہ ان کانت عبادۃ
مستقلۃ کزیادۃ صلوۃ سادسۃ مثلا فلا نزاع بین الجمہور فی انہا لا تکون نسخا وانما النزاع فی غیر مستقلۃ
ومثلوا لہ بزیادۃ جزء او شرط او زیادۃ ما یرفع مفہوم المخالفۃ واختلفوا فیہ علی ستۃ مذاہب الاول
انہ نسخ والیہ ذہب العلماء الحنفیہ — وعبری در شرح منہاج بیضاوی نوشتہ —
اتفق العلماء علی ان زیادۃ عبادۃ مستقلۃ علی العبادات کالحج او الصوم مثلا لیست
نسخا لہا وکذا زیادۃ صلوۃ علی الصلوات لیست بنسخ لہا خلافا لاہل العراق فانہم قالوا انہا
نسخ — وجزری در شرح منہاج نوشتہ — واما زیادۃ عبادۃ غیر مستقلۃ

زیاده رکعة علی رکعات صلوة ونحوها او زیادة شرط مثلاً علی سائر شروطها هل هی نسخ ام لا - فیه خلاف
فذهب الشافعی الی ان حکمها کذلک ای لیست بنسخ - وذهب الحنفیة الی انها نسخ - وابن نزاع
در زیادت شارع است واما زیادت غیر شارع بر امری شرعی پس استدراک است بر
شارع وآن ممنوع است - ابن حجر مکی در تحفه ذکر کرده که ان زاد نحو شک عامداً او التعبد
بلا لانه حینئذ مستدرک علی الشارع وهو ممتنع - علاوه ازین صاحب غایة الکلام در اد امتناع
عمل بمواد بحث زیادت را بنا ورده ومناسب آنکه گفته شود که در اختراع این عمل ایجاد واختراع
عبادتیست من عند نفسه وهو لا یجوز لان فیها التوقیف - سیوطی در فتاوی نوشته الاذکار
توقیفیه وترتیب الاجر علیها ومقداره توقیفی فمن اتی بذکر او دعا لم یرد فلیس له ان یحکم
علیه بشیء من الاجر بمقدار معین لان ذلک مرجعه الی النبی صلعم وحده - واز عبارت بدایه
ظاهر که عدم فعل چیزی دلیل کراهت فعل آن چیز است - و عدم نقل از آنحضرت وصحابه وتابعین
بر عدم فعل دلالت میکند زیرا که اگر فعل واقع میشد البته منقول از صحابه وتابعین میشد وچون منقول
نشد معلوم شد که واقع نگردیده - وعدم از دو وجه ثابت میشود اول از نقل عدم - ودوم
از عدم النقل چه در انچه مدار آن نقل است - عدم اصل است حتی یوجد دلیل وجوده -
وقول ابن همام در فتح القدیر بجواب کسی است که با ثبوت تسمیه از آنحضرت صلعم منکر آن
بدینوجه که حضرت علی وحضرت عثمان وضوی آنحضرت صلعم روایت کردند لیکن التسمیه
نقل نمودند و حاصل جواب آنکه عدم نقل رجال مخصوصین چیزی را نفی وجود آن چیز نمیکند چه
جائیکه وجود آن چیز دیگران نقل کرده باشند عبارت فتح القدیر اینکه - وبالجملة عدم النقل
لا ینفی الوجود فکیف بعد الثبوت بوجه اخر الا تری انهم لم ینقلوا من حکایتهما التخلیل
ولا شبهة فی اعتقادی انه من فعله صلعم - وکذا لم ینقلوا السواک وهو عند اصحابنا من سنن
الوضوء وبعض من حکی لم یحک غسل الیدین اولا ولم یقدح ذلک فی ثبوته اذ ثبت بطرق -
ودرهمان فتح القدیر مرقوم است - والحاصل الفرق بین دلالة لفظ عدم وجوب النیة وعدم
الدلالة علی وجوبها وهو الثابت فی الآیة فرجع استناد عدم وجوب النیة فی الوضوء الی
عدم الدلیل انتهی - ونیز در فتح القدیر مسطور است - فالمعلوم حینئذ انتفاء وجوب الستر
للصلوة بالظاهر فلا یقدر علی اثبات تعلقه بالنجس حینئذ الا بنقل خطاب مخصوص فیه ولا نقل
فیبقی علی النفی الاصلی لان نفی المدرک الشرعی یکفی لنفی الحکم الشرعی انتهی - وقید مع حرصه

در هدایه جزء دلیل نیست بلکه زیادت آن برای تقویت دلیل است — در همین هدایه
در باب النوافل مرقوم است — وفی الجامع الصغیر لم یذکر الثمانی فی صلوة اللیل ودلیل
الکراهة انه عم لم یزد علی ذلک ولولا الکراهة لزاد تعلیما للجواز — پس اضافت قید مع رعیه
لم یزد درینجا نیست باقی اباحت تلفظ بالنیه وتحلیه مصحف بنا بر قول بعضی اهل اجتهاد است
که به قیاس واستنباط تخمین آن کرده اند گو قیاس واستنباط شان مقبول اهل تحقیق نباشد
نه بوجه آنکه عدم دلیل نیست — در فتح القدیر حاشیه هدایه مرقوم است — قال بعض الحفاظ
لم یثبت عن رسول الله صلعم بطریق صحیح او ضعیف انه کان یقول عند الافتتاح اصلی کذا ولا
عن احد من اصحابه والتابعین بل المنقول انه صلعم اذا قام الی الصلوة کبر وهذه بدعة — ودر
منح الغفار شرح تنویر الابصار مذکور است — وقیل سنة قائله صاحب الاختیار وعزاه الی
محمد بن الحسن وبه صرح فی البحر نقلا عن المحیط والبدائع وفی القنیة انه بدعة الا اذا کان
لا یمکنه اقامتها فی القلب الا باجرائها علی اللسان فحینئذ یباح وظاهر ما فی فتح القدیر اختیار انه
بدعة — وتحلیه مصحف از جمله امور دینیه خیال کرده نشده است بلکه همچو پوشیدن جامهای نو ساخته
وخوردن اطعمه متنوعه است که علم در ان دلیل کراهت نباشد وقیاس آن بر تزویق مساجد
کرده اند که مصادم سنت بودن آن که در اعتقاد فراسلا نیز بدعت سیئه باشد اباحت آن
در هدایه وغیرها مذکور است وحق آنست که هردو مکروه است — در سنن ابی داؤد از
ابن عباس مروی است قال قال رسول الله صلعم ما امرت بتشیید المساجد قال ابن
عباس لتزخرفنها کما زخرفت الیهود والنصاری — ابن ملک در شرح مصابیح نوشته
قوله لتزخرفنها ای یاتی علیکم زمان تزینون فیه المساجد بالنقوش وتبییضها بالجص
وتتفاخرون بکونها رفیعة مزینة وهذا بدعة لانه لم یفعله رسول الله صلعم ولانه اتلاف المال
ولانه موافقة الیهود والنصاری فانهم یزینون بیعهم وکنائسهم — ودر هدایه مرقوم است
ولا باس بتحلیة المصاحف لما فیه من تعظیمه وصار کنقش المسجد وتزیینه بماء الذهب وقد
ذکرناه من قبل — ودر باره نقش وتزیین مسجد در هدایه مسطور است — ولا باس بان
ینقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا باس یشیر الی انه لا یوجر علیه لکنه
لا یأثم به وقیل هو قربة — ودر فتح القدیر مرقوم است — قوله وقیل هو قربة لما فیه من تعظیم المسجد
ومنهم من کرهه لقوله صلعم ان من اشراط الساعة تزخرف المساجد الحدیث والاقوی

البتة وعندنا لا باس به ویحمل الکراهة التکلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا فی المحراب اهـ نهر
مع ترک الصلوة وعادتهم اعطاء حقه من اللغط فیه والجلوس بحدیث الدنیا ورفع الاصوات بدلیل
آخر الحدیث وهو قوله قلوبهم خاویة من الایمان — ودر کفایه حاشیه هدایه مذکور است
وعلی رض قال حین مر بمسجد مزخرف لمن هذه البیعة وانما قال ذلک لکراهیة هذا الصنیع فی المساجد
ودر تلخیص التجرید شرح جواهر التوحید مرقوم است — ومن البدع المکروهة زخرفة المساجد
وتزویق المصاحف — وخفاجی در شرح شفا ذکر کرده — ومن المکروه تزویق المصاحف
والمساجد — ومناوی در شرح جامع صغیر — ونووی در تهذیب نوشته — ویکره زخرفة
المساجد — **قوله** ص ۲۳ حال مسئله تنفل عید آنکه هیچ نماز قبل عید در سنت ثابت نیست بلکه عدم
سنیت آن ثابت گردیده — واما به نیت مجرد تنفل پس در مذهب امام شافعی نماز نفل
جائز است بلا کراهت مطلقا الخ **اقول** برای تجویز شافعی مر تنفل ماموم را قبل نماز
عید وبعد آن وجوهی ذکر کرده اند همی بهتر این در نظر م نیست که بعض صحابه قبل نماز عید وبعد
آن شاید متنفل می شدند واین تنفل را جائز میداشتند واین فعل وتجویز از مجرد رای
خیال کرده نشد پس این وقف باشد در حکم رفع ونفی فعل که آمده محمول است بر امام
پس بنا بر عدم امام را تنفل نکرده باشد — در قاضیخان مرقوم است — وعن بعض الصحابة
انهم کانوا یتطوعون قبل صلوة العید — ودر جامع ترمذی مسطور — وقد رای طائفة
من اهل العلم الصلوة بعد صلوة العید وقبلها من اصحاب رسول الله وغیرهم والقول الاول اصح
ودر فتح الباری شرح صحیح البخاری مذکور است — وقال انس والحسن وسعد بن ابی
الحسن وابن زید وعروة والشافعی یصلی قبلها وبعدها — وزاد ابن ابی شیبه ابا الشعثاء
وابا برزة الاسلمی ومجاهد وصفوان بن محرز رجالا من الصحابة وهو قول الشافعی فی الامام
ودر نیل الاوطار مرقوم است وحمل الشافعی احادیث الباب علی الامام قال
فلا یتنفل قبلها ولا بعدها واما المأموم فمخالف له فی ذلک نقل ذلک عنه البیهقی فی
المعرفة وهو نصه فی الام — بالجمله حمل تجویز شافعی بر آنکه عدم فعل نزد ایشان
دلیل کراهت نیست ممنوع است ابو اسحق ابراهیم شافعی در شرح
ینابیع الاحکام نوشته — ویکره له ای للامام التنفل بالنفل کان قبلها وبعدها
لانه علیه السلام لم یفعل ذلک باقی آنچه نووی گفته که از ترک صلوة کراهت لازم نمی آید اگر

مراد ش ترک صلوة با ثبوت آن از قول یا تقریر است پس مسلم است و الا لا - وحاصل نظر
صاحب منح الغفار آنکه حکایت ابن عباس مفید عدم است وقت خروج و این عدم خارجی
است نه مفید عدم مستمر و عدم کلی و دلیل کراہت عدم ثانی است نه عدم اول عبارت
منح الغفار اینست — و دلیل الکراہۃ ما فی الکتب الستۃ عن ابن عباس ان النبی صلعم خرج
فصلی یوم العید ولم یصل قبلها ولا بعدها وہنا النفی بعدها محمول علی ما اذا کان فی المصلی لحدیث
ابن ماجۃ قال کان رسول اللہ صلعم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزلہ صلی رکعتین انتہی
اقول ہذا استدلال بہ الشراح علی کراہۃ التنفل قبلها و بعدها فی مصلاها وعندی فی کونہ مثبتا
للمدعی نظر لان غایۃ ما فیہ ان ابن عباس حکی انہ خرج فصلی یوم العید ولم یصل الخ — وہذا
لا یقتضی ان ترک ذلک کان عادۃ لہ و بمثل ہذا لا یثبت الکراہۃ اذ لا بد لہا من دلیل خاص
کما ذکر صاحب البحر واللہ اعلم — و در رد المحتار بعد عبارت منح الغفار مسطور است
قلت لکن ذکر العلامۃ نوح افندی ان وجہ الاستدلال ما ذکرہ فی کراہۃ التنفل بعد طلوع الفجر
بالتزمین رکعتیہ من انہ صلعم کان حریصا علی الصلوۃ فعدم فعلہ یدل علی الکراہۃ اذ لولاہا لفعلہ مرۃ بیانا
للجواز — قلت ہذا مسلم فیما تکرر منہ ذلک اما عدم الفعل مرۃ فلا ولیس حدیث عباس المار
ما یفید التکرار فافہم — وآنچہ نوشتہ کہ اما نزد مشایخ کرام ما پس اختلاف است نزد بعضی مطلقا
جائز است بالکراہت انتہی — این صریح کذب است کہ تنفل قبل صلوۃ عید در مصلی باتفاق
مشایخ حنفیہ جائز نیست — و در منح الغفار مسطور است — واما التنفل قبلها فان کان فی المصلی
فلا خلاف فی الکراہۃ و اختلفوا فیما اذا تنفل فی البیت وعامتہم علی الکراہۃ وہو الاصح کما فی البحر
نقلا عن غایۃ البیان — وکذا بعدها فی مصلاها ای وکذا لا یتنفل بعد صلوۃ العید فی مصلاها
فان فعل کرہ عند العامۃ — واما ان تنفلہ بعدها فی البیت جاز — و در شرح نقایہ شمنی مرقوم
است — ولا یتنفل قبل صلوتہ سواء کان اماما او ماموما فی المصلی باتفاق وفی البیت عند
عامۃ المشایخ — وکذا لا یتنفل بعد صلوتہ فی المصلی عند عامۃ المشایخ ویتنفل فی البیت لما روی
ابن ماجۃ من حدیث ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلعم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا
رجع الی منزلہ صلی رکعتین و در شرح غرر نوشتہ ولا یتنفل قبل صلوتہ لانہ صلعم لم یفعل
مع حرصہ ولو جاز لفعل تعلیما للجواز — و در فتح الباری شرح صحیح البخاری مذکور است و من منع
قال لم یصل رسول اللہ صلعم ومن اقتدی فقد اہتدی — و در میزان شعرانی مسطور است

وجہ الاول عدم ورود نص عن الشارع فی جواز التنفل قبلہا وکل عمل لیس علیہ امر الشارع فہو
مردود وغیر مقبول الا ما استثنی من الامور التی تشہد لہا الشریعۃ لعدم خروجہا عن عموماتہا ۔
ودر المصباح ذلک ان الشارع ہو الدلیل لنا فی جمیع امورنا فکل شئ لم یثبت عنہ فلہ فہو ممنوع منہ
علی الاصل فی قواعد الشریعۃ فلو علم الشارع ان اللہ تعالی اذن لاحد فی التنفل قبل صلوۃ العید
لاخبرنا بذلک او کان ہو فعلہ ولم یبلغنا انہ تنفل قبل صلوۃ العید ۔ وعلیی در شرح منیہ نوشتہ
وجہ الاستدلال ما ذکر فی کراہۃ التنفل بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتیہ من انہ کان حریصا
علی النوافل فعدم فعلہ یدل علی الکراہۃ اذ لولا الکراہۃ لفعلہ مرۃ بیانا للاباحۃ ۔ وحمل کراہت در مذہب عامہ
مشایخ بر کراہت تنزیہی منظور فیہ است ۔ طحطاوی در حاشیہ در مختار نوشتہ ۔ قولہ لانہ
مکروہ وہی تحریمیۃ علی الظاہر لتعلیلہم بان النبی صلعم لم یفعلہ ولو کان مکروہا تنزیہا لفعلہ بیانا للجواز وقد
مر نظیر ذلک لصاحب النہر ۔ ودر قول ابی بکر رازی مراد نفی کراہت تحریمی است نہ نفی
کراہت تنزیہی ۔ در مصابیح اخروی شرح مقدمہ غزنوی مرقوم است ۔ ولبعضہم
قال ان التنفل قبل العید لیس بمسنون الا انہ یکرہ ۔ وانچہ از در مختار آوردہ کہ اما العوام
فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلا ۔ نہ قابل قبول است نہ مفید عدم کراہت ۔ بالا گذشتہ
کہ سعید بن منصور از ابن مسعود وحذیفہ روایت کردہ کہ منع میکردند مردم را از تنفل در روز
عید قبل خروج امام بسوی عیدگاہ وہمچنین از علی رضی اللہ عنہ نیز روایت کردہ اند ۔ فلکفی بعلی
وحذیفہ وابن مسعود حجۃ واماما ۔ وہمین صاحب در مختار از قنیہ وغیرہ آوردہ کہ عوام از گذاردن
نماز در وقت طلوع شمس منع کردہ نشوند حال آنکہ گذاردن نماز در وقت طلوع شمس مکروہ
تحریمی است ۔ عبارتہ ہکذا ۔ وکرہ تحریما وکل ما لا یجوز مکروہ صلوۃ مطلقا ولو قضاء او واجبۃ
او نفلا او علی جنازۃ وسجدۃ تلاوۃ وسہو لا شکر ۔ قنیہ ۔ مع شروق الا العوام فلا یمنعون
من فعلہا لانہم یترکونہا الخ ۔ ومجالس اذکار آنحضرت کہ عبارت از مجالس ذکر ولادت
ورضاع وغیرہ صلعم است ہنوز از شرع ثابت نیست چہ جای آنکہ در شرع شریف برای آن
وقتی از اوقات وہیئتی از ہیئات مخصوص باشد ۔ واگر ثابت میشد و در شرع شریف
برای آن وقتی از اوقات وہیئتی از ہیئات مخصوص نمی بود مخصوص کردن آن بوقتی وہیئتی
نیز مکروہ میبود ۔ وفرق نیست در میان نماز واذکار در توقف ثبوت اوقات وہیئات
آن بر سند خاص از قول یا فعل یا تقریر شارع کما ہو الظاہر من البحر وغیرہ ۔ قولہ ص ۲۴

اولا در ہمان فتاوی ہندیہ کہ روایات کثیرہ در ماسبق و مالحق مخالف مذہب مخترع موجود
باشند از آن ہمہ اغماض فرمودن الخ **اقول** وجود روایات مخالف مذہب در ماسبق و مالحق
مضر استناد بہ روایت موافق مذہب برای الزام مخاطبین نباشد و قولہ آنکہ مستند
از دلیل نیست مقبول خصم نبود — اکنون حال روایات ماسبق و مالحق بشنوند کہ روایت
اولی از قنیہ کہ پدر مخاطب مصنف آنہ از تصحیح معتزلی گفتہ معارض است بروایت محیط کہ در
ہمین ہندیہ مذکور است — قراءة الکافرون الی الآخر مع الجمع مکروہة لانہا بدعة لم ینقل عن
الصحابة و عن التابعین کذا فی المحیط چہ فرق نیست در قرارت اخلاص نزد ختم قران و قرارت
الکافرون باجماعت — و ابن ابی داؤد در مصاحف از ضحاک بن عبد الرحمان روایت کردہ
کہ انہ انکر ہذہ الدراسة و قال ما رایت احدا و لا سمعت و قد ادرکت اصحاب رسول اللہ صلعم یعنی
ما رایت احدا فعلہا و از ابن وہب روایت کردہ قال قلت لمالک ارایت القوم یجتمعون
فیقرؤن جمیعا سورة واحدة حتی یختموہا فانکر ذلک و عابہ و قال لیس ہکذا یصنع الناس انما کان
یقرء الرجل علی الآخر یعرضہ — و در رد المحتار مرقوم است علی ان کلام القنیة لا یعمل بہ اذا
عارضہ غیرہ — و دلیل مجوز نیز روایت ابن ابی داود است کہ ان ابا الدرداء رضی اللہ عنہ
کان یدرس القرآن معہ نفر یقرؤن جمیعا — پس فعل ابو الدرداء خیال کردہ شد کہ مستند
باشد از فعل یا قول یا تقریر آنحضرت صلعم — و روایت ثانیہ مستند است بفعل صحابہ
طبرانی در معجم کبیر از انس رض روایت کردہ کہ انہ کان اذا ختم القرآن جمع اہلہ و دعا —
و ابن ابی داؤد در مصاحف از مجاہد روایت کردہ کہ قال کانوا یجتمعون عند ختم القرآن —
و عدم افتا بہ روایت ثالثہ کہ دران اعتراف است بہ کراہت و موکد بہ روایت دیگر کہ بعد این
روایت متصلا در ہندیہ مذکور است و ابن الفرسول الخ انرا ذکر نمودہ و ہی ہذہ — یکرہ الدعاء
عند ختم القرآن بجماعة لان ہذا لم ینقل عن النبی صلعم — بخوف جدال عوام است مانند عدم منع
عوام از شغل در وقت طلوع آفتاب بتصدیق قول ما از روایت ذخیرہ است — و ہی ہذہ
و فی فتاوی سمرقند یکرہ الدعاء عند ختم القرآن فی شہر رمضان و عند ختم القرآن بجماعة لان ہذا لم
ینقل عن النبی صلعم و لا عن الصحابة و لہذا قال ابو القاسم الصفار لولا ان یقول اہل ہذہ
البلدة یمنعنا عن الدعاء لمنعتہم لکن ہذا شیء لا نفتی بہ لانہ لا ینبغی ان یقال للعامة ما لم یفہموا
و در فتاوی کبری مذکور است یکرہ الدعاء عند ختم القرآن فی شہر رمضان و عند

ختم القرآن بجماعة لان هذا لم ينقل عن النبی صلعم ولا من الصحابہ رضوان اللہ تعالی علیہم
اجمعین ودر فتاوی سراجیہ مرقوم است ـ والدعاء عند ختم القرآن فی شہر رمضان عقیب
الوتر لمعہود بدعۃ ـ وکتابت اسامی سور وعدد آیات اختلافی مجتہدین است تجویز آن
بہ قیاس واستحسان ومنع از آن بنظر احداث وعدم قبول قیاس واستحسان ـ ابن ابی داؤد
در کتاب المصاحف از ابن سیرین روایت کردہ انہ کرہ النقط والفواتح والخواتم ـ واز ابراہیم نخعی
آوردہ انہ کان یکرہ العوشر والفواتح وتصغیر المصحف وان یکتب فیہ سورۃ کذا وکذا ـ واخرج عنہ انہ اتی
بمصحف مکتوب فیہ سورۃ کذا وکذا آیۃ فقال امح ہذا فان ابن مسعود کان یکرہہ ـ واخرج عن ابی العالیۃ
انہ کان یکرہ الجمل فی المصحف وفاتحۃ سورۃ کذا وخاتمۃ سورۃ کذا ـ کذا فی الاتقان ـ وایضا فیہ ـ
وقال الحلیمی یکرہ کتابۃ الاعشار والاخماس واسماء السور وعدد الآیات فیہ لقولہ جردوا القرآن
وایضا فیہ ـ وقال البیہقی فی آداب القرآن ان یفخم فیکتب مفرجا باحسن خط ولا یصغر ولا یقرمط
حروفہ ولا یخلط بہ ما لیس منہ کعدد الآیات والسجدات والعشرات والوقوف واختلاف
القراءات ومعانی الآیات قولہ صہ ۲۴ در افعال نماز وسائر افعال مخصوصہ محدودہ مسنونہ
شارع بوجہ معین تغیر نمودن الخ **اقول** ذکر احوال ولادت ورضاع وغیرہ بوجہی معین کہ از شارع
ثابت شدہ نیز فعل مخصوص ومحدود ومسنون شارع بوجہ معین است ـ **قولہ** صہ ۲۵ از ہمان
اینکہ گفتہ وان زاد فی دعاء الاستفتاح الخ **اقول** نہ مذکور شدن زیادت در احادیث
مشہورہ مستلزم مطلق عدم نیست ـ شامی در رد المحتار ـ اول از قوام الدین کاکی آوردہ
کہ الاولی ان لا یسبح عندنا لعدم الروایۃ فی المشاہیر ـ باز گفتہ کہ قلت لکن استند الکاکی ای
عدم ذکرہ فی المشاہیر وہو لا ینفی ذکرہا ـ ودر فتح القدیر است قولہ لم یذکر فی المشاہیر لکن
روی فی الحلیۃ عن ابن عباس فی حدیث طویل من قولہ ذکرہ ابن ابی شیبۃ وابن
مردویہ فی کتاب الدعاء لہ ـ ورواہ الحافظ ابن شجاع فی کتاب الفردوس
عن ابن مسعود ان من احب الکلام الی اللہ عز وجل ان یقول العبد سبحانک اللہم وبحمدک
وتبارک اسمک وتعالی جدک وجل ثناءک ولا الہ غیرک وابغض الکلام الی اللہ ان
یقول الرجل للرجل اتق اللہ فیقول علیک نفسک ـ پس اباحت آن باوجود عدم نقل بانہ
در فتاوی ہندیہ مرقوم است ولم یذکر فی الاصل ولا فی النوادر جل ثناءک کذا فی المحیط
فلا یاتی بہ فی الفرائض کذا فی الہدایۃ ـ ودر ہدایہ مسطور است وقولہ وجل ثناءک

لم یذکر فی المشاہیر فلا یاتی بہ فی الفرائض — و در در مختار است و فی رحما کبیر تارکا وجل ثناءک
الا فی الجنازۃ انتہی — و در رد المحتار مرقوم است وہو ظاہر الروایۃ بدائع لانہ لم ینقل فی
المشاہیر کافی فالاولی ترکہ فی کل صلوۃ محافظۃ علی المروی بلا زیادہ وان کان ثناء علی اللہ
بحر وحلیہ — قولہ ص۲۵ از انجا در بحث تلفظ نیت بعد ازانکہ از ابن ہمام نقل بدعت آوردہ نوشتہ
الخ **اقول** نزد قائل تقسیم بدعت بدعت بودن منافی حسن بودن نیست وتجویز تلفظ نیت
باستحسان مجتہدین بہ ضرورت است — در فتح القدیر مرقوم است — وعلی قیاس ما قدمنا فی
شروط الصلوۃ انما یحسن اذا لم یجتمع عزیمتہ لا اذا اجتمعت ولم یعلم ان احدا من الرواۃ نسک
صلعم روی انہ سمعہ یقول نویت العمرۃ ولا الحج ولہذا قال مشائخنا الذکر باللسان حسن لیطابق
القلب انتہی قولہ ص۲۶ اولا عدم تمامیت تقریب ظاہر است **اقول** تمامیت تقریب ظاہر است
واین روایت استدلال است از عدم فعل بر امتناع آن — و ذکر احوال آنحضرت صلعم
ثابت است بوجہ معین پس التزام خصوصیات وہیئات جدیدہ دران تغییران وجہ معین ثابت
است فلا فرق بینہ وبین الطواف والصلوۃ فی ہذا — ومقصود صاحب غایۃ الکلام
از ایراد این روایت ہمین قدر است کہ استدلال بر امتناع از عدم فعل آنحضرت
دران آمدہ وہو بین الثبوت وبحث نیست درینکہ استلام غیر رکنین جائز است یا نہ کسیکہ
استلام رکن عراقی وشامی جائز گفتہ یا صحابی مجتہد است پس شاید نزد او سندی درین باب
از آنحضرت صلعم باشد یا غیر صحابی لیکن مجتہد پس شاید کہ بہ اجتہاد وقیاس در پے تجویز آن
شدہ باشد — در در مختار نوشتہ ویکرہ استلام غیرہما — باقی تقبیل واستلام جدران
کعبہ شریفہ را بقصد تبرک نزد محققین ممنوع گفتن وبہ تقریب آن اقوال مجوزہ تقبیل قبور وغیرہ
ذکر نمودن انکہ افسردہ خبث باطنی ابائی را روشن کردن است این اقوال مردود است
خود عینی قبل ذکر این اقوال در شرح صحیح البخاری نوشتہ — فیہ ای فی اثر عمر کراہۃ تقبیل ما لم
یرد الشرع بتقبیلہ من الاحجار وغیرہا — وخفاجی در شرح شفا نوشتہ — وفی الحدیث
من الاحکام انہ یکرہ تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیلہ کما یفعلہ بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء
والاماکن المبارکۃ — نووی در ایضاح نوشتہ — لا یقبل مقام ابراہیم ولا یستلمہ فانہ
بدعۃ وقد روی عن ابن الزبیر ومجاہد کراہۃ ذلک ولا یستلم ایضا الرکنین الشامیین — ونیز نووی
در ایضاح نوشتہ — لا یجوز ان یطاف بقبر النبی صلعم ویکرہ الصاق البطن والظہر بجدار القبر

قاله الحليمي وغيره — ويكره مسحه باليد وتقبيله بل الادب ان يبعد منه كما يبعد منه لو حضر في حياته
صلعم هذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء واطبقوا عليه — وينبغي ان لا يغتر بكثير من العوام
في مخالفتهم ذلك فان الاقتداء والعمل انما يكون باقوال العلماء ولا يلتفت الى محدثات العوام
وجهالاتهم ولقد احسن السيد الجليل ابو علي الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى في قوله ما معناه
اتبع طرق الهدى + ولا يضرك قلة السالكين + واياك وطرق الضلالة +
ولا تغتر بكثرة الهالكين + ومن خطر بباله ان المسح باليد ونحوه ابلغ في البركة فهو من جهالته
وغفلته لان البركة انما هي فيما وافق الشرع واقوال العلماء وكيف يبتغي الفضل في مخالفة
الصواب — وحسين بن ابراهيم ازهري در رسالهٔ مناسك يحيى بن محمد نوشته —
واستنبط بعضهم من مشروعية تقبيل الحجر جواز تقبيل من يستحق التعظيم من ادمي وغيره —
ونقل عن احمد لا باس بتقبيل منبر النبي صلعم وقبره واستبعد بعض اصحابه صحة ذلك عنه
ونقل عن ابي الصيف اليماني الشافعي جواز تقبيل المصحف وقبور الصالحين انظر المنزر فائع
على البسطا انتهى لكن الذي في حاشية الخرشيني والامير على عبد الباقي كراهة تقبيل المصحف
والقبر — وشيخ الاسلام ابن تيمية در مناسك نوشته — واما سائر جوانب البيت ومقام
ابراهيم وسائر ما في الارض من المساجد وحيطانها ومقابر الانبياء والصالحين حجرة نبينا
ومغارة ابراهيم ومقام نبينا الذي كان يصلي فيه وغير ذلك من مقابر الانبياء والصالحين
وصخرة بيت المقدس فلا تستلم ولا تقبل باتفاق الائمة واما الطواف بذلك فهو من اعظم
البدع المحرمة ومن اتخذه دينا يستتاب فان تاب والا قتل — قوله ص٤٦ اولا اورد
اين روايت الخ **اقول** وجه تماميت تقريب ومماثلت با مبحوث عنه بالا معلوم شد وتجويز
زيادت بر ماثور در در مختار وغيره مردود است واستنا دخصوم همچو كتب براى الزام
لها فيه و فراسله ووجه جواز زيادت در تلبيه نيز سابق گذشت وقرارت فاتحه در نماز جنازه
از سنت ثابت است ليكن اين قرارت محمول بر قرارت به نيت دعا است نه به نيت قرارت
بخاري در صحيح خود از طلحه بن عبد الله بن عوف روايت كرده كه قال صليت خلف ابن عباس
على جنازة فقرء فاتحة الكتاب فقال لتعلموا انها سنة — شيخ عبد الحق دهلوى در ترجمه مشكوة
نوشته — طحاوي گفته شايد كه خواندن بعضے صحابه فاتحه را در صلوة جنازه بطريق ثنا
بود نه بقصد قرارت انتهى — وقول صحابى انها سنة در حكم مرفوع است

و شامی و مسند خود از جابر روایت کرده - که قال لنا رسول اللہ صلعم نا صلی علی جنازة فاقرأ بفاتحة الکتاب فی التکبیرة الاولی و ابن ماجہ از ابن عباس روایت کرده ان النبی صلعم قرأ علی الجنازة بفاتحة الکتاب - و نیز ابن ماجہ از ام شریک روایت کرده که قالت امرنا رسول اللہ صلعم ان نقرأ علی الجنازة بفاتحة الکتاب - شامی در رد المحتار نوشته فیه ان الدعاء بظاهرها حینئذ یقوم مقام الثناء علی ظاهر الروایة من انه لیس بعد الاولی التحمید و نیز در رد المحتار نوشته و الذی فی المبسوط عن ظاهر الروایة انه یحمد اللہ اه اقول مقتضی ظاهر الروایة حصول السنة بای صیغة من صیغ الحمد فیشمل الثناء المذکور لاشتماله علی الحمد و نیز در رد المحتار نوشته و یکره بنیة القراءة فی البحر عن التجنیس و المحیط لا یجوز لانها محل الدعاء دون القراءة اه و مثله فی الولوالجیة و التاتارخانیة و ظاهره ان الکراهة تحریمیة و طحطاوی در حاشیه در مختار نوشته قوله و یکره ای تحریما کما مر قوله امام قسطلانی علیه الرحمة که این عبارت الخ اقول مطلب صاحب رساله همین قدر است که قسطلانی قائل جواز اقتدای آنحضرت است در تبرک و هی صلعم و حصول این مطلب از کلام قسطلانی ابن الفرسول را مسلم است پس نفی تعلق مطلب صاحب رساله از آن چه معنی دارد بانی استحسان صحابه بعض امور غیر ماثوره را اگر صحیح باشد استحسان مدرک بقیاس خفی یا اجماع و غیر هما از ادله شرعیه نه از مجرد رای او چه خوش است که قسطلانی امام فرساله شاید مطالب خصم ناقض و عادی خویش باشد پس قولش حجت برای خصوم است نه بر خصوم قوله صفحه ۲ او لا شرط انتاج کلیت کبری است در قیاس اول مفقود الخ اقول ابراز لفظ غالب برای اشعار است براینکه این حکم استقرائی است ورنه توقیفی بودن عبادات حکم عام است پس فقدان کلیت کبری ممنوع باشد ابن الحاج در مدخل نوشته العبادة ما قررها الشرع الشریف فیها و ما لم یقرره فلیس بعبادة انتهی - و سیوطی در فتاوی نوشته الاذکار توفیقیة و ترتب الاجر علیها و مقداره توفیقی فمن اتی بذکر او دعاء لم یرد فلیس له ان یحکم علیه بشئ من الاجر بمقدار معین لان ذلک مرجعه الی النبی صلعم وحده - قوله صفحه ۲ ثانیا مقصود از ذکر آنحضرت صلعم الخ اقول ذکر احوال انبیا صلحا بطریق خاص معین از آنحضرت صلعم ماثور است تعیین آن هیأت و خصوصیات جدیده تغییر ان ماثور و زیادت بران باشد و فرق نیست دران و در نماز و افعال آن و این تقیید تمام مرا از امثال - و در رد المحتار حاشیه در مختار مسطور است - تنبیه فی الاقتصار علی ما ذکر من الوارد اشارة الی انه لا یسن الاذان عند ادخال المیت فی قبره کما هو المعتاد الآن - و قد صرح ابن حجر فی فتاواه بانه بدعة و قال من ظن انه سنة قیاسا علی ندبهما للمولود الحاقا لخاتمة الامر بابتدائه فلم یصب اه - و قد صرح بعض علمائنا و غیرهم بکراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع ان المصافحة سنة و ما ذاک الا لکونها لم تؤثر فی خصوص هذا الموضع فالمواظبة فیه توهم العوام بانها سنة فیه - و لذا منعوا عن الاجتماع لصلوة الرغائب التی احدثها بعض المتعبدین لانها لم تؤثر علی هذه الکیفیة فی تلک اللیالی المخصوصة و ان کانت الصلوة خیر موضوع - باقی حجت در دین

دلایل شرعیه باشند نه قول زید وعمرو **قوله** مثلاً کراہت زیادت در جملہ اذکار خارج از صلوٰۃ ہم بغیر ماثور ثابت نمود مع تصریح ہمان ابن ہمام فاسد است و در بیان جواز زیادت در الفاظ تلبیہ بر قول مروی وماثور رد عدم جواز قیاس بر تشہد فرموده الخ **اقول** جواز زیادت بر ماثور در تلبیہ بدلیل تقریر آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والتحیت است نہ از رای صرف ومقصود ابن ہمام از کلام مصدر بلانہ بیان سر محل زیادت است در تلبیہ نہ در تشہد لیکن این بیان از مجرد رای وتخمین است لایق قبول مصلین نیست باقی زلات علما بجوی نیرزد — این جماعۃ — در مناسک خود نوشته والذی صححہ الحنفیۃ انہ یستقبل القبلۃ عند السلام والدعاء ولم یقف عند السلام علیہ صلعم ناظرا الی الارض — و در سنن الہدی مرقوم است — قال الکرمانی من الحنفیۃ ویقف عند راسہ ویدنو منہ ویکون وقوفہ بین القبر والمنبر مستقبلا للقبلۃ — ونیز در انست — وعن اصحابنا وعن بعض اصحاب الشافعیۃ وغیرہ انہ یقف علی وجہ یکون ظہرہ الی القبلۃ ووجہہ الی الحظیرۃ والعمل الیوم علی ہذا ولکن قال اصحابنا الصحیح ہو الاول لانہ جمع بین عبادتین فی حالۃ واحدۃ — وملا علی قاری ونحو رہ مضیہ نوشتہ بل یضع یمینہ علی شمالہ ام لا ففیہ خلاف — وخفاجی در شرح شفا نوشتہ — قال الکرمانی الحنفی فی مناسکہ ان یضع یمینہ علی شمالہ کما یقف فی الصلوٰۃ وقال غیرہ الاولی الارسال لئلا یتشبہ بالمصلی فانہ منہی — وشیخ الاسلام ابن تیمیہ در مناسک نوشتہ ویسلم علیہم مستقبل الحجرۃ مستدبر القبلۃ عند اکثر العلماء کمالک والشافعی واحمد واما ابو حنیفۃ فانہ کان یقول یستقبل القبلۃ — فمن اصحابہ من قال یستدبر الحجرۃ — ومنہم من قال یجعلہا عن یسارہ واتفقوا علی انہ لا یستلم الحجرۃ ولا یقبلہا ولا یطوف بہا ولا یصلی الیہا ولا یدعو ہناک مستقبلا للحجرۃ فان ہذا انہی عنہ باتفاق الائمۃ ومالک من اعظم الائمۃ نہی عن الوقوف لذلک والحکایۃ المرویۃ عنہ انہ امر المنصور ان یستقبل الحجرۃ وقت الدعاء کذب علی مالک ولا یقف عند القبر للدعاء لنفسہ فان ہذا بدعۃ ولم یکن احد من الصحابۃ یقف عندہ یدعو لنفسہ ولکن کانوا یستقبلون القبلۃ ویدعون فی مسجدہ — وابن قیم در اغاثہ نوشتہ — ولقد جرد السلف الصالح التوحید وحموا جانبہ حتی کان احدہم اذا سلم علی النبی صلعم ثم اراد الدعاء استقبل القبلۃ وجعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا قال سلمۃ بن وردان رایت انس بن مالک یسلم علی النبی صلعم ثم یسند ظہرہ الی جدار القبر ثم یدعو ونص علی ذلک الائمۃ الاربعۃ انہ یستقبل القبلۃ وقت الدعاء حتی لا یدعو عند القبر — و در مجالس الابرار مرقوم است —

ضعیف دانسته ابن ہمام زیاده در...

کان احدہم اذا سلم علی النبی صلعم واراد الدعاء استقبل القبلۃ وجعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا ولا نزاع فیہ بین العلماء وانما نزاعہم فی وقت السلام علیہ قال ابو حنیفہ یستقبل القبلۃ عند السلام ایضا ولا یستقبل القبر وقال غیرہ یستقبل الا عند الدعاء بل قالوا انہ یستقبل القبلۃ وقت الدعاء ولا یستقبل القبر حتی لا یکون الدعاء عند القبر — وایراد عبارت ابن ہمام بحذف صدر بدین مراد است کہ زیادت را بر تلبیہ ماثور بدون دلیل بقول ابن ہمام جلوہ دہد و عبارت صدر اینست — وتقدم فی حدیث جابر الطویل ما یفید انہم زادوا فسمع رسول اللہ صلعم ولم یرد علیہم شیئا واخرج ابو داود عنہ قال اہل رسول اللہ صلعم فذکر التلبیۃ المشہورۃ وقال والناس یزیدون لبیک ذا المعارج ونحوہ من الکلام والنبی صلعم یسمع فلا یقول لہم شیئا فقد صرح بتقریرہ وہو احد الادلۃ بخلاف التشہد الخ **قولہ ص۹۲** اولا ادعای ثبوت اختلاف از ابتدای ایجاد این عمل آنوقت قابل ذکر بودہ است کہ از کتب معتمدہ مشہورہ باثبات میرسانید **اقول** اعتماد وشہرت کتاب بر قول ودیدن وشنیدن ابن الفرسول وہم مذہبیان او نیست در قول معتمار کہ مصنفش احمد بن محمد بن محمد الاسکندری الاصل المصری المالکی متوفی صد ہی ہم است وترجمہ وی در قبس حادی مرقوم وموجود است بنید کہ در ابتدای ایجاد این عمل کدام کسان از علما مانعین ازین عمل بودہ اند منجملہ ایشان حافظ ابو الحسن علی بن الفضل المقدسی المالکی الاسکندری متوفی سنہ ششصد ویازدہ است — وابو القاسم عبد الرحمان بن عبد المجید المالکی المقری متوفی سنہ ششصد وسی وشش — وحافظ ابو بکر محمد بن عبد الغنی الشہیر بابن النقطہ البغدادی الحنفی متوفی سنہ ششصد وبیست وہشت **قولہ ص۹۲** صاحب رسالہ کہ متردد شدن را متفرع بر وقوع اختلاف نمودہ بحوالہ تصریح علما حکم وجوب ترک علی الاطلاق دادہ **اقول** ظاہر است کہ اختلاف علما در بدعت ومباح بودن این عمل صورت اشتباہ وتردد است وقول علما در حق عامیان دلیل است فاشتبہ الامر وتعارض الدلیلان واذا تعارض دلیلان احدہما یقتضی التحریم والاخر الاباحۃ قدم التحریم — وایضا اذا تعارض المانع والمقتضی فانہ یقدم المانع کذا فی الاشباہ ونیز در اشباہ است درء المفاسد اولی من جلب المنافع — وتردد تا آندم باقی است کہ ترجیح یکے ثابت نگردد ووقت وجود ترجیح حکم برای راجح باشد مانند صلوۃ ضحی کہ سنیت آن بنصوص شارع ثابت شدہ پس حکم بہ بدعت بودن او مرجوح بلکہ مردود گردیدہ — واولویۃ فعل در مسح رقبہ — واستحسان دعا وقت ختم قرآن — لایق قبول نیست کہ مخالف اصل مقرر است

ذکر اسمای مانعین عمل مولود بزمان شاہ اربل

در ورود این امور سنت و بدعت **قوله** ص۲۹ اولا بملاحظه اقوال فقهاء ظاهر است که صاحب رساله
مطلب این قول بفهمیده الخ **اقول** از استدلال شامی بر اولویت ترک قلب حصی بدین اصل
لازم نمی آید اختصاص آن بدین صورت خاص بلکه هرگاه ترک سنتی که ثبوت آن بلا نزاع
است برائی اجتناب از فعل بدعت اولی شد کما قلتم فی بیان مطلب الشامی ترک سنت
ظنی برای اجتناب از فعل بدعت بطریق اولی اولی باشد چه جائیکه عبارت طریقه محمدیه صریح است
در افاده آنچه صاحب رساله گفته — عبارتها هکذا — اذا تردد فی شیء بین کونه سنة و بدعة
فترکه لازم — پس انصاف کنند که نافهمی نصیب کیست نصیب ابن الفرسول یا نصیب صاحب
رساله و در رفع شبابه بوجه حصول ترجیح از فعل شارع که بسند صحیح ثابت شده تردد باقی نمانده
قوله ص۳۰ اشاعت و نشر فضائل و ارهاصات و معجزات و حالات متعلقه ذات بابرکات
حضرت سرور عالم صلعم بے ریب و شک سنت بوده است بلکه درین زمان بسبب شدت
احاجت قریب واجب الخ — **اقول** محل نزاع اشاعت و نشر بطرز متعارف و معمول اهل
موالید است و سنیت چه جای وجوب آن ممنوع است بلکه بدعت و محدث را سنت
و واجب نام نهادن و از کالسنة او الواجب دانستن مراد معامله سنت یا واجب بآن
لازم داشتن اگرچه گو از زبان آنرا سنت یا واجب نگویند چنانکه در استباحت معصیت گفته اند
که با معاصی معامله مباحات کردن نیز استباحت است گو از زبان نگویند که این مباح است
و معهذا علت کراهت انقلاب اعتقاد صحیح است بفاسد و این انقلاب در صورت اعتقاد
مباح مانند سنت یا واجب نیز حاصل است و علاوه ازین چه ضرور است که از حرف تشبیه
مراد تشبیه باشد — ذکر الامجد فی حاشیة شرح الهدایة قال بعض الفضلاء فی حاشیة المطول
ما حاصله انه قد یوتی بحرف التشبیه ولا یراد به ذلک والیه اشار بعض آخر فی حاشیة
التلویح — بهر حال تقریب تمام است — طحطاوی در حاشیه در مختار نوشته —
قوله فمکروه الظاهر انها تحریمیة لانه یدخل فی الدین ما لیس منه — و شامی در رد المحتار نوشته
قوله فمکروه الظاهر انها تحریمیة لانه یدخل فی الدین ما لیس منه — **قوله** ص۳۱ دوم آنکه در
عالمگیری بر بسیاری از امور با وجود سنت و واجب نبودن حکم ندب و استحسان نموده است
و باین خیال مکروه و حرام قرار نداده الخ **اقول** محل استحسان عالمگیری مباحاتی نیست
که جهال اعتقاد وجوب و سنیت آن داشته باشند و چون اینها مباحات را جهال سنت

یا واجب اعتقاد کنند مکروه گردند بموجب این کلیه مقرره و حکم استحسان به قطع نظر از این اعتقاد
است **قوله صـ۳** مسیوم کلام عالمگیریه درج نیست که حسب قولش قربت نیست **اقول**
اولاً چون سجود حسب قول عالمگیریه به قول ابن الفرسول قربت نگردید این اجتماع محدث
بخصوصیات و لوازم محدثه معموله متعارفه اهل مولد چگونه قربت خواهد گردید — و ثانیاً
مکروه و ممنوع شدن امرے مباح بوجه موذی بودن آن بسوی اعتقاد سنیت آن
امر لیست و ممنوع و مکروه شدن امری مسنون بسبب تجاور و اقتران بدعات به آن امرے
دیگر و کلام شامی متعلق بامر ثانی است نه به امر اول و حاصل کلام شامی آنکه زیارت قبور بوجه
بدعات در قبور و اتباع جنائز بوجه حضور نائحات متروک نگردد زیراکه قربات مسنونه
از همچو امور ترک کرده نمیشود بلکه فعل آن بانکار و ازاله بدعات میشاید — و در رد المحتار
به شرح لا یترک اتباعها لاجلها — نوشته — لان السنة لا تترک لما اقترن بها من البدعة
ولا ترد الولیمة حیث یترک حضورها البدعة فیها للفارق بانهم لو ترکوا المشی مع الجنازة
لزم عدم انتظامها و لا کذلک الولیمة لوجود من یاکل الطعام ط عن ابی السعود و الظاهر
ان المراد باتباعها المشی معها مطلقا لا خصوص المشی خلفها بل یترک المشی خلفها اذا کانت
نائحة لما مر من الاخبار و به یحصل التوفیق — و معهذا فتوای ابن حجر و قول شامی لائق قبول
نیست که اجتناب از بدعات واجب است و عمل بر واجب اولی باشد از عمل بر سنت چه جای آنکه این سنت مؤکده نباشد
و زیارت خصوص قبر که موقع و محل بدعات است سنت نبود و پس از ترک زیارت قبر خاص بوجه بدعات ترک
سنت نیز لازم نیاید **قوله صـ۳** مراد از ثبوت اگر ثبوت عام است الخ **اقول** مراد از ثبوت ثبوت بوجه مخصوص
است از ادله شرعیه لهذا صلوة ضحی و قنوت بسبب عدم ثبوت نزد ابن عمر بدعت شد و ممنوع
بروایت صحیحه و در مطلق صلوة و دعا درج نموده جائز نگردانید و همچنین است حال صلوة
الرغائب نزد علما — و معهذا این مجلس متعارف اهل مولد مخصوصه در کدامی مستحسن
شرعی داخل نیست اگرچه جزوی از اجزاء آن داخل باشد **قوله صـ۳** اگر مراد از بدعت
امر لیست که مخالف سنت و شرع باشد الخ **اقول** مراد از بدعت درینجا محدث بعد
رسول الله است که بالاتفاق این عمل بدعت است بدین معنی و هر محدث بعد رسول الله
که برای حسن آن دلیلی نیست از کلیه کل بدعة ضلالة مخصوص نتوان شد بسبب فقدان
دلیل مخصص و بطلان تخصیص بدون مخصص **قوله صـ۳** برای اثبات فتح و کراهت و ادخال

اور بدعت ضلالت دلیلی خاص باید الخ **اقول** دلیل خاص برای اثبات قبح وکراہت
کل بدعة ضلالة ومن احدث فی امرنا مالیس منه فہو رد که مبنی نہی از بدعت ومحدث است باشد
ودلیل عام خال در بدعت کل محدثة بدعة واگر تسلیم کرده اید که کل بدعة ضلالة عام مخصوص است
پس عام مخصوص نیز در زمانہای مخصوص حجت بود واین عمل مخصوص نتوان شد که دلیل
تخصیص ان مفقود **قوله** ص۳۱ مراد از عید گرفتن روزی اگر صرف متبرک وشریف دانستن
آن روز است الخ **اقول** مراد از عید گرفتن التزام اعاده سرور است برای تولد بزرگے
از بزرگان خود به اجتماع وتہیه اسباب شادی وبیان فضایل ومناقب واین التزام بلکه
نفس اعاده سرور برای تولد به اجتماع وتہیه اسباب شادی وبیان فضائل ومناقب از
مضمون آیتے وحدیثے ثابت نمی شود چه جای آنکه دران مشابہتی باشد با عید کنہیا وعید
روز کلان **قوله** ص۳۱ اولا که متبرک وشریف دانستن روز ولادت حضرت سرور کائنات
وذکر احوال وفضائل آن افضل ممکنات وایصال ثواب ختم قران ودعوت اخوان وادای
صدقات ودیگر قربات بامید حصول برکات ہرگز از اعمال کفار نیست الخ **اقول**
اجتماع وسرور ومہیا کردن اسباب به نیت شادی تولد واعاده ان در ہر سال وبیان
فضائل شخص متولد در محل اجتماع بے شک از اعمال کفار است گو دیگر خصوصیات عمل
اہل موالید از اعمال کفار نباشد واتحاد درینقدر برای مشابہت کافی است
در کافی مرقوم است — لو صلی الی تنور او کانون فیه نار متوقدة کره لانه تشبه عبادة النار
حال آنکه فعل مصلی نماز است به ارکان مخصوصه برای خدا تعالے وفعل مجوس غیر نماز
است با فعال معمولة الشان برای آتش باین تغایر مشابہت را اعتبار کرده اند پس
معلوم شد که در مشابہت اتحاد افعال در جمیع خصوصیات ضروری نیست با آنکه حسن صوم
عاشورا نزد آنحضرت صلعم بدلیل یقینی ثابت بود ودر منع ہیچ افعال مشابہت کفار نبود
بنوز تاہم آنحضرت صلعم فعل آن لغیره گوارا نفرمود بسبب غیر ضروری بودن تغییران بر تفرقه به ضم تابع یا گذاشتن صوم
آن روز وادای صوم تاسع اکتفا نمود **قوله** ص۳۱ وثانیا مستندین صاحب رساله تحقیق
نموده اند که وعید بر مطلق افعال کفار جاری نیست بلکه بران افعال که از شعار مخصوص
شان باشد **اقول** اگر مراد از وعید وعید منہم بودن است پس مسلم است که این وعید بر مشابہ
در شعار جاری است والا ممنوع است زیرا که احادیث وآثار واقوال ائمه ناطق

منع از مشابهت در غیر شعار و کلام ملا علی قاری در شرح فقه اکبر محمول است بر مراد اول۔
خود ملا علی قاری در مرقاة به شرح حدیث لیس منا من تشبه بغیرنا نوشته۔
والمعنی لا تشبهوا بهم فی جمیع افعالهم خصوصا فی هاتین الخصلتین۔ و در شرح من تشبه بقوم
طیبی در شرح مشکوة نوشته۔ هذا عام فی الخلق والخلق والشعار۔ وشیخ عبد الحق در ترجمه
مشکوة نوشته تشبه باطلاق خود شامل است اخلاق و اعمال و لباس را۔ و تفصیل
این مبحث در صواعق الهیه است در آنجا باید دید **قوله** ص۳۲۔ وثالثا در امریکه شعار هم باشد
بعد زوال خصوصیت شعار و شیوع در امصار حکم تشبه باقی نمی ماند الخ **اقول** حاصل آنچه
در مواهب است همین قدر که هر مباح اصلی که شعار کفار باشد چون شعار کفار نماند و
در ایشان متروک شود بر اباحت خود عائد گردد نه آنکه در شعار کفار نسخ بقای بر حال خود
از رواج حکم تشبه باقی نمی ماند **قوله** ص۳۲ ورابعا امر مذکور یعنی ادای قربات در ایام
ولادت باکرامت بامید شرف و برکت که ائمه دین استحسان آن فرموده اند از امور
مذمومه نیست الخ **اقول** مبحوث عنه مجالس مولد معمول و متعارف اهل هوا البدع است
استحسان آن خطا است ائمه شریعت و مجتهدین امت که امامت و اجتهاد ایشان باعتراف
و اجتهاد ائمه دین ایشان ثابت است مانند ابن نقطه بغدادی و علی بن الفضل المقدسی
و شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیه۔ و امام ابن القیم۔ و ابن الحاج صاحب مدخل۔
و تاج الدین ابن الفاکهانی صاحب المورد فی المولد۔ و غیرهم به مکروه و مذموم
بودن آن تصریح نموده اند و هیچ یکی از مستحسنین در فضل و جلالت مساوی مانعین نیست
پس چگونه استحسان ایشان بدون وجه استحسان قابل قبول باشد و این عمل از حیز
ذم خارج گردد و باقی اینهم مسلم نیست که تشبه در امور غیر مذمومه عموما بدون قصد تشبه معتبر نباشد
و در اربعین فرستادن غله و غیره از طرف ننهال مولود که جائز نوشته به نیت صله رحم
است بدون تقیید به قیود مروجه چنانچه که در آن تشبه به اعمال کفار نباشد و اما به نیت ادای رسم
جهالت یعنی به تقیید قیود مروجه اهل کفر که در آن تشبه به افعال کفار باشد غیر جائز پس
در اربعین نیت در تشبه معتبر نداشته و مرادش از بودن نیت ادای رسم جهالت
تقیید است بر رسوم مروجه اهل کفر۔ و حاصل مطلب تنویر آنکه در این محل تشبه بقصد
نمیکنیم پس چگونه این تشبه در منع سنت ثابته از نصوص موثر گردد [illegible]

ثابت از نصوص بدون قصد اثر نمیکند **قوله** ص۳۲ قصد با قصد وجه چیزی دیگر الخ **اقول**
اول استناد بقول شسندهی در منهی عنه بودن مطلق تشبه است بدون لحاظ قید قصد نه
دعوی عدم اعتبار قصد در تشبه — دوم مراد از ما قصد وجه فعل کفار است پس معنی قصد فعل
کفار قصد مشابهت فعل ایشان باشد **قوله** ص۳۲ پیش نمودن قول فاکهانی مالکی
باوجودیکه اکابر مستندین صاحب رساله آنرا مردود نموده باشند خالی از سفاهت نیست
اقول استناد بقول کسے برای الزام دیگران مستلزم حجت بودن قولش بر مستند به آن
نباشد و قول امام فاکهانی را که بر امامت و جلالت او در زمرکامنه ابن حجر عسقلانی و حسن
المحاضره و بغیة الوعاة سیوطی گواه است از قول سیوطی حاطب اللیل مردود خیال کردن
چه حیا بوست و از اقوال ناصر فاکهانی در تعقبات سیوطی که در صفحه . . . غایة الکلام مذکور چشم
پوشیدن و برد سیوطی که مردود است شاد گردیدن صرف کام فراساید سفها است —
قوله ص۳۲ درینمقام حال فریب طائفه اسمعیلیه باید دید الخ **اقول** از تطویل لسان ابن زید الخ
کلام ابن الحاج مفید جواز عمل مولد نتوان شد غایة امر آنچه مستفاد از کلام متمسک ایشان
جواز تطوع در صوم و صلوة و تصدق درین شهر است نه به نیت مولد و لیس و هذا لا نزاع
فیه بلکه محل نزاع درینجا مجلس معمول به قیود و خصوصیات مروجه متعارفه اهل موالید است چنانکه
کلام ابن الحاج متعلق محل نزاع و رد خلل نیست — الا تری انهم لما خالفوا السنة المطهرة و فعلوا
المولد لم یقتصروا علی فعله بل زادوا علیه ما تقدم ذکره من الاباطیل المتعددة فالسعید السعید
من شد یده علی امتثال الکتاب والسنة والطریق الموصلة الی ذلک هی اتباع السلف
الماضین رضوان الله تعالے علیهم اجمعین لانهم اعلم بالسنة منا و هم اعرف بالمقال
والفقه بالحال وکذلک الاقتداء بمن تبعهم باحسان الے یوم الدین ولیحذر من عوائد اهل
الوقت و ممن یفعل العوائد الردیئة و هذه المفاسد مرکبة علی فعل المولد اذا عمل بالسماع فان خلا منه
و عمل طعاما فقط و نوی به المولد و دعا الیه الاخوان و سلم من کل ما تقدم ذکره فهو بدعة بنفس
نیته فقط اذ ان ذلک زیادة فی الدین ولیس من عمل السلف الماضین و اتباع السلف
اولی بل اوجب من ان یزید مخالفة لما کانوا علیه لانهم اشد الناس اتباعا لسنة رسول الله
صلعم و تعظیما له و لسنة رسوله صلعم ولهم قدم السبق فی المبادرة الی ذلک ولم ینقل
عن احد منهم انه نوی المولد و نحن لهم تبع فیسعنا ما وسعهم و قد علم ان اتباعهم فی المصادر

والنور وكما قال الشيخ ابو طالب المكي رحمه الله تعالى في كتابه وقد جاء في الخبر لا تقوم الساعة حتى يصير
المعروف منكرا والمنكر معروفا انتهى وقد وقع ما قاله عليه الصلوة والسلام بسبب ما تقدم ذكره
وما سياتي بعد لانهم يعتقدون انهم في طاعة ومن لا يعمل عملهم يرون انه مقصر بخيل فانا لله وانا اليه
راجعون — ونیز ابن الحاج در مدخل نوشته — ولو قال قائل انا اعمل المولد للفرح والسرور
بولادته صلعم ثم اعمل يوما آخر للماتم والحزن والبكاء عليه — فالجواب انه قد تقدم ان من
عمل طعاما بنية المولد وليس الا جمع الاخوان فان ذلك بدعة هذا هو فعل واحد ظاهره البر والتقرب
ليس الا فكيف بهذا الذي جمع بدعا جماعة في مرة واحدة فكيف اذا كرر ذلك مرتين مرة
للفرح ومرة للحزن فتزيد البدع ويكثر اللوم عليه من جهة الشرع والله اعلم — ونیز ابن الحاج
در مدخل نوشته — ثم نرجع الآن الى ما كنا بسبيله من ذكر شيء من مسائل المولد فمن
ذلك ان بعضهم يتورع عن فعل المولد بالمعاني المتقدم ذكرها ويعوض عن ذلك القراء
والفقراء الذين يذكرون مجتمعين برفع الاصوات والهنوك كما علم من عادة القراء في هذا
الزمان وكذلك الفقراء وقد تقدم الدليل على منع ذلك في غير المولد فكيف به في المولد وقد
تقدم انه اذا اطعم الاخوان ليس الا بنية المولد ان ذلك بدعة فكيف به هنا من باب احرى
لمنع منه وقد يحصل في هذا من المفاسد بعض ما تقدم ذكره او اكثر او مثله — وبعضهم
يتورع عن هذا ويعمل المولد لقراءة البخاري وغيره عوضا عن ذلك وهذا وان كانت قراءة
الحديث في نفسها من اكبر القرب والعبادات وفيها البركة العظيمة والخير الكثير لكن اذا
فعل ذلك بشرط اللائق به على الوجه الشرعي كما ينبغي لا بنية المولد الا ترى ان الصلوة من
اعظم القرب الى الله تعالى ومع ذلك فلو فعلها انسان في غير الوقت المشروع لها لكان
مذموما مخالفا فاذا كانت الصلوة بهذه المثابة فما بالك بغيرها — پس ازین منصف صداقت
روگردانیدن وبر آنچه مفید جواز محل نزاع نیست شادگردیدن چه عقل وحیا است —
قوله ص ۳۳ قطع نظر از عدم وثوق بر صحت نقل صاحب رساله الخ اقول جبلت موردی
این جاهل کنده ناتراش پیش کردن بهجو سخنان است بوقت عجز — قول معتمد — وشرح [illegible]
نزد ما حاضر است تصحیح عبارات منقوله از اتهامی بالیست نه ابن بیهوده سرائی — مترجمه
صاحب قول معتمد در قبس جاوی که از مولفات شیخ زین الدین عمر بن احمد الشماع الحلبی
ملهیاز سخاوی متوفی سنه نهصد و سی و شش است وتراجم کسانیکه اسامی شان در

قول مستند مندرج در عامهٔ کتب رجال و تاریخ دیده گوید که بمقابلهٔ این اکابر در اعتماد و شهرت و امامت و جلالت شان صاحب سیرت شامیه و سیوطی و ابن حجر مکی و علی قاری و امثال ایشان چه مرتبه دارند اکثرے ازان اکابر باعتراف معتمدین و مستندین فراسله مجتهد اند یا امام و این مجوزین از طبقهٔ مقلدین صرف فاقدین تمیز — و مراد از اتفاق در قول معتمد اجماع علمای معهودین اند از علمای مذاهب اربعه نه اجماع علمای هر مذهب به استغراق — و ممکن است که بمقابلهٔ مانعین اعتماد مجوزین نباشد — و حال قاضی شهاب الدین دولت آبادی صاحب فتاوی و تفسیر بحر مواج مستغنی از شرح و بیان است — و کتاب ذخیرة السالکین نسخهٔ سنهٔ یکهزار و نود و چهار بخط ولایت نزد ما موجود **قوله** ص ۲۳ اگر در مکتوبات مذکور ابطال شریف ایام ولادت باسعادت یا انکار مجالس اذکار آنحضرت مذکور مے بود البته مبطل اذکار آن میتوان نمود الخ **اقول** از مکتوب مستند به ظاهر که شیخ از سماع منع کرده بود و در ضمن ان از مولود نیز منع کرده و مولود چیزے دیگر بود و غیر سماع چنانچه تفسیر ان به قصائد نعت و غیر نعت خواندن موجبه و خواندن مقید بخواندن ابطرز نغمات نیست و ذکر انعقاد مجلس و اجتماع نیز درین مکتوب پس مجلس معمول و متعارف اهل مولد سوا ایجاد این اجتماع و خواندن نعت و غیر نعت به نظم یا نثر مع بعض الزیادات المحدثه چیزے دیگر نیست این مجلس را مجلس اذکار آنحضرت گویند یا نگویند اختیار شماست و از عبارت اولی از عبارتین مکاتیب که ابن الفرسول پاره ازان آورده ظاهر که در مولود قران و قصائد نعت و مناقب به صوت حسن نه بطرز نغمات خوانده میشد ازان منع فرموده باقی عبارت ثانیه مفید جواز مجالس مولد نیست طعام ساختن برای ایصال ثواب بروح پاک و خوش گردیدن به آن چیز بے دیگر است و مجلس مولد معمول و متعارف اهل مولد الیه چیزی دیگر حضرت شیخ که در مکاتیب خود انکار از تقسیم بدعت میکند و هر بدعت را رافع سنت میدانند چگونه قولش موافق ابن الفرسول باشد و چون دعوی ابن الفرسول انکه انکار شیخ از سماع انکار ندارد پس منع و انکار از نفس سماع و طریق شیخ نتوان شد و رنه صورت منع و انکار راجع نگردد و دیگر نسبت مولود و در صحت انتساب رسالهٔ ذبیحه کلام است و بهر حال بعض مطالب آن قابل قبول نیست بلکه مخالف تحقیق منتسب الیه **قوله** ص ۲۳ قطع از عدم اعتماد اقوال این قسم الخ **اقول** و اعجبا که اقوال سیوطی و علی قاری معتمد یا مستند و اقوال معتمدین ایشان غیر معتمد در رکامنه را ببیند که شیخ الاسلام سیوطی یعنی ا . .

عسقلانی ابن قیم را چلونه می سراید در کلام ابن الحاج تجویز تخصیصها بلکه ازمنه بین عند نفسه
بعبادات نیست و تحری اماکن بماثور در ان امکنه امری دیگر است و تخصیص امکنه و ازمنه بین عند
نفسه به عبادتها امری دیگر و هرگاه امر ماثور را در اماکن مخصوصه برای سد باب فساد عقیدت مکروه
داشتند امر غیر ماثور در ازمنه معینه برای سد باب فساد عقیدت چرا مکروه داشته نشود —
قوله ص۳۴ استدلال بانتقال بجا است الخ **اقول** استناد بانتقال نیست مگر مراد اثبات
مجعولیت فتوای منتسب به شاه صاحب در جواز عمل مولد که لهابیه مصنف ایشان فراسلگاه بگاه
بدان متمسک باشند و شک نیست درینکه مجعولیت آن از انتقال ثابت است که در انتقال
حضرت شاه صاحب قائل بعدم مشروعیه این عمل شده اند باقی صاحب غایة الکلام را درین
بحث نیست که دلیل شاه صاحب صحیح است یا فاسد و معهذا اگر فاسد بودن این دلیل فرض
کرده آید بطلان و فساد مدعا از ان لازم نمی آید که بطلان و فساد دلیل خاص مبطل مدعا
نتوان شد — و فرق نیست در اهتمام اهل موالید در روز مولد و در اهتمام شیعه در روز عاشورا
و عید باشجاع و عید غدیر پس اگر بودن عمل اهل موالید بنا بر وهم مذکور صحیح است بودن عمل شیعه
نیز بنا بر وهم مذکور صحیح باشد **قوله** ص۳۵ اولا اکابر فقهای کرام الخ **اقول** این کلام در غایة الکلام
منقول از رجوم الشیاطین است تصحیح نقل آن بملاحظه رجوم الشیاطین سهل است مخالفت آن
بدیگر کلمات صاحب رجوم الشیاطین مضر صاحب الغایة نیست حسن بدعات صوفیه و مقلده فقها
و متاخرین در نظر او نیست انچه از اجماع و قیاس مجتهدین ثابت بنود حسنه نتوان شد گو متاخرین
بحسن آن قائل گردیده باشند **قوله** ص۳۶ علی الاطلاق این ادعای عام نمودن مخالف
تحقیق محققین است علامه خفاجی در شرح شفا نوشته الخ **اقول** تحقیق محققین همانست
که در غایة الکلام است و کلام شارح شفا باطل است بنا بر مخالفت آن بحدیث انس لم یکونوا
اذا راوه لم یقوموا — و به انچه در مرقاة علی قاری است وان اصحابه ما کانوا یقومون تعظیما له
مع انه سید الخلق — و به انچه شیخ الاسلام در رساله قیام نوشته لم یکن من عادة
السلف علی عهد رسول الله صلعم و خلفائه الراشدین ان یعتادوا القیام کلما یرونه علیه کما یفعله کثیر من الناس
و انچه ابن الحاج در مدخل نوشته فاذا تقرر هذا علم فلنرجع الی ما کنا بسبیله من امر القیام وانه لم یکن من فعل من مضی
قوله ص۳۷ در مشکوٰة شریف است عن عائشة قالت الخ **اقول** در فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم است — و اجاب
ابن الحاج باحتمال ان یکون القیام لها لا لاجل اجلالها فی مکانه اکراما لها لا علی وجه القیام المتنازع فیه

قوله ص۳۵ اولا نفی قیام دران مقید است به قید اذا رأوه پس نفی مطلق قیام یا نفی
قیام وقت مجی در قول حضرت انس مصرح ومنصوص نیست اقول محل نزاع قیام مقید است
نه مطلق و وقت مجی منجمله اوقات رویت است پس نفی قیام وقت مجی داخل منصوص که
در قول حضرت انس است باشد قوله ص۳۶ وثانیا قطع نظر از قید اذا رأوه جمله مذکوره
مهمله و مهمله در قوت جزئیه می باشد اقول بسا است که اذا مستعمل در استمرار باشد چنانچه واذا
لقوا الذین آمنوا الآیة گفته اند — و قضیه مصدره به اذا مهمله در آن وقت باشد که مجرد از قرائن
استمرار باشد و در حدیث انس نزد بعض لفظ کانوا قرینه استمرار موجود است در نور الانوار هر قوم
واذا ومتی تدلان علی عموم الزمان وکلیته — و استشهاد بحجة الاسلام بهای الزام صاحب
اشباع الکلام است و بس قوله ص۳۶ وثالثا در بسیاری از احادیث و روایات الخ
اقول اراده نفی التزام از نفی عام بدون دلالت و دلیل برین اراده چگونه لائق تسلیم باشد
و در وقوع قیام وقت دخول در زمان آنحضرت علیه الصلوة والسلام کلام نیست بحث در قیام
قیام تعظیمی است قوله ص۳۶ باوجود ادعای تبحر علی الاطلاق همچو کلمه جاهلانه بزبان مے آرد الخ
اقول اهل تحقیق مانند ابن الحاج وشیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیه وشمس الدین ابن القیم
وتورپشتی وغیرهم بعد تحقیق وتطبیق حکم به کراهت قیام تعظیمی داده اند وکراهت وی صلعم را
محمول بر غیر نهی نمودن تکلف صریح ورای قبیح است عند المحققین چون صحابه کرام کراهت
نبی صلعم را محمول بر نهی فرموده قیام برای وی صلعم ننموده اند فهم شیخ دهلوی وامثال او بمقابله
فهم صحابه چه اعتبار دارد وحدیث لا تقوموا نیز موید نهی است قوله ص۳۷ معاذ الله این
چه جهالت ونادانی است الخ اقول مراد از فریق جهال لهابیه اند اگر حلبی بی باب هم مسلک
ایشان شده رفته وخطا کرده معذور باد قوله ص۳۷ قطع نظر از انکه شهرت واعتماد رساله مذکوره
الخ اقول شهرت کتابی واعتماد آن بر علم واعتماد فر اسله موقوف نیست وحکایت تحریف
وخیانت تا آنکه مطابق محکی عنه نباشد محض بیهوده سرائی است کتاب مذکور موجود شاهد
عدل بر افترا و کذب ابن الفرسول است ومبطل قول او وچون مسئله مبحوث عنها در شرعة
الالهیه مثبت بالدلیل است وقول سیرت حلبیه بے سند ودلیل اعتماد شرعة الالهیه بمقابله
سیرت حلبیه در خصوص این مسئله یقینی باشد ولائق شک و ریب نبود چه جای آنکه بدعت
لا اصل له بودن این قیام در شرعة الالهیه منقول است از کتب متقدمین ومتنا

مستندین فرا سایہ و معتقدین ایشان و فرق است در صرف لا اصل لہ و در بدعۃ لا اصل
کہ مستبادر انہ بدعہ لا اصل لہا حرمت و کراہت باشد ۔ و اصل بودن اباحت در امور یکہ شارع
ازان سکوت فرمودہ عموماً ممنوع است چہ در امور محدثہ در دین کہ شارع ازان سکوت نمودہ
اصل حرمت است ۔ باقی بودن قیام از افراد تعظیم مختص بخدا اسلم است اما بودن
آن از افراد تعظیم مشروعہ برای غیر خدا ابتداء پس ممنوع است و متنازع فیہ و بعض
نووی وغیرہ کہ قائل جواز قیام برای غیر شدہ اند محل آن قدوم و حضور غیر است نہ حکایت
قدوم وقت غیبوبت پس قیام از افراد تعظیم غائب بالاتفاق نیست و مطلوب بودن
تعظیم و اجلال انحضرت صلعم بہر تعظیم عموماً و مطلقاً ممنوع است ۔ خفاجی ۔ در شرح
شفا نوشتہ ۔ ومن ثم تعین علی کل احد ان لا یعظمہ صلعم الا بما اذن اللہ فیہ لامتہ مع
صلعم فے جنسہ مما یلیق بالبشر فان مجاوزۃ ذلک یفضی الی الکفر العیاذ باللہ بل مجاوزۃ
الوارد من حیث ھو ربما یودی الی محذور فلیقتصر علی الوارد ما امکن **قولہ** صہ ۳۶ برکت
و فضیلت اجتماع اہل الاسلام الخ **اقول** فضیلت اجتماع اہل اسلام بہ نیت خیر در بعض اوقات
و بعض امکنہ فے الجملہ مسلم است و بحث دران نیست کلام در اجتماع عموماً است و عبادت تفسیر
عزیزی ہم فیہ فضل اجتماع عموماً نیست و آنچہ از فیوض الحرمین آوردہ بر تقدیر صحت نقل کہ در
نسخہ ... از ... ... اثری ازین عبارت نیست حجت شرعیہ نیست **قولہ** صہ ۳۷ این کلامیست
بیگانہ از عقل الخ **اقول** قول بہ صحت استدلال از حکم اجزاء بانفرادہا بر حکم مجموع با وجود تسلیم
ضرور نبودن بقای ہمہ کیفیات اجزاء بعینہا در مرکب آیا مناسب عقل است یا بیگانہ ازان
آیا محتمل نیست کہ حکم اجزاء مشروط بشرط الانفراد باشد و فوات شرط موجب فوات مشروط بود ۔
و در مواقف کہ استدلال از حدوث اجزاء است بر حدوث مجموع بنا بر استلزام خصوص حدوث
اجزاء است مر حدوث مرکب را ... وجوب بقای ہمہ کیفیات و صفات و احکام
اجزاء در مجموع ۔ و حکم در روایت ... بن شہاب اگر صحیح باشد بنا بر آن باشد کہ
مجیب از شارع معلوم کردہ باشد کہ در خاص ماکولات حکم مجموع حکم اجزاء باشد ما وامیکہ صفت
محرم منصوص شارع در مجموع یافتہ نشود ۔ و مسئلہ اربعین از ماکولات نیست ۔ و توجیہ
قول ہر کس کہ بظاہر مخالف عقل و شرع باشد ضرور نیست قائل آن غزالی باشد یا کسی دیگر
مثل او یا دون او **قولہ** صہ ۳۸ عجب خبط است الخ **اقول** مراد از ایراد قول تفتازانی

اثبات جواز حدوث کیفیتی است که در هر واحد از اجزاء منتفی است و بی شک عبارت شرح عقاید
سفینیات باقی از حسن اجزاء قوت حسن مجموع ازین تمثیل ثابت نمیشود زیراکه مطابقت ممثل
برای تمثیل در غیر ما به المماثلت ضرور نیست پس جائز است که حسنیکه در اجزاء بالانفراد ابود
در مجموع زائل گردد و قبح حدوث یابد چه ممکن است که حسن در اجزاء مشروط به صفت انفراد
باشد و استدلال بحدوث اجزای عالم بر حدوث ان بنظر خصوص صفت حدوث است
که حدوث اجزاء مستلزم حدوث مرکب باشد نه بنظر ابقای همه کیفیات اجزاء در مجموع
قوله ص ۲۳ ما بین کل افرادی و کل مجموعی گو اتحاد مفقود است الخ اقول کسیکه
مستدل از حکم اجزاء بر حکم مجموع است اثبات اینکه این حکم مشروط بالانفراد نیست ذمه
اوست و در اعتبار این مجموع زیادت جزء نیست بر جزء حسن مانند زیادت رکعت
بر رکعتین و زیادت تعزیب بر جلد و زیادت عشرین بر ثمانین در حد و تجویز زیادت
نسخ باشد و آن منصب شارع بود پس در دعوی حسن این مجموع دعوی منصب شارع
و نبوت باشد — و معنی عبارت شرح مبارزیه آنکه اگر حکم بر افراد بر تقدیر اجتماع و انفراد
هر دو صحیح باشد هر دو حکم مستلزم باشد و الاستغراقی پس بموجب ان حکم بلازمت موقوف باشد بر علم صحت
حکم در صورت انفراد و اجتماع هر دو و صحت حکم واحد در انفراد و اجتماع هنوز محل نزاع است
پس عبارت شرح مبارزیه هیچ مفید دعوی فراسله نباشد قوله ص ۲۹ سابقا معلوم گردیده
که حضرت عبدالله بن عمر و دیگر صحابه کرام الخ اقول اطلاق بدعت از بعض صحابه با تصریح
خیریت یا بطور مجاز است یا بطور حقیقت بدعت یا بوجه نیافتن دلیل است اولاً و باز مطلع شدن
بدلیل آخر اچه جای امریکه اطلاق بدعت بران استمرار با انکار بدون تصریح خیریت یافته شده باشد
و قرب اعلام و عدم تدوین را در انکار بر استحباب چه دخل است بلکه انچه در زمان صحابه و
تابعین که زمان استقرار و شیوع و قوت اسلام و خیریت اهل زمان انکار نموده شده باشد
در زمان غربت و ضعف اسلام و شیوع کفر و شرک و جهل و بدعات ضرور است که لائق انکار
باشد تا رفته رفته منجر به فساد عقیده عوام نگردد — و التزام به آن امور نیست که مزاحم
به کتاب و سنت حسب فهم و اجتهاد صحابه باشد بلکه به آن امور است که از قول یا تقریر یا فعل
شارع ثابت نشده — و مشروعیت ذکر آنحضرت علی الاطلاق عین محل نزاع است —
و روایت درمختار بلا سند است و مضطرب کما علم سابقا — قوله ص ۳۹ حاشا که

اہل سنت صحابہ کرام مورد ایراد شوند الخ اقول اگرچہ بر مذہب اہل سنت صحابہ کرام مورد ایراد
نشستند لیکن بر مذہب مستدعین زمانہ یعنی لہابیہ لابد مورد ملام باشند بوجہ انکار بر امور یکہ از
شارع ثابت نیست چنانکہ خصوم لہابیہ از ہمین وجہ ملام اند نزد ایشان — و وجہ استحسان بعض
امور یکہ بران حکم بہ ابتداع نمودہ باالا گذشت کہ یا این استحسان بہ یافتن دلیلی محسن آنست
و یا حکم بہ ابتداع بطور مجاز است نہ آنکہ استحسان آن با وجود بدعت شرعیہ بودن آن کردہ
باشند قولہ صـ۳۹ جواب اہل سنت الخ اقول جواب فراسایہ مستدعین کہ خود را بموجب عکس
نہند نام زنگی کافور اہل سنت گویند عذریست بدتر از گناہ کہ التزام بہ اموریست کہ موافق زعم
فراسلہ داخل در مندوبات عامہ و مامورات مطلقہ است و مزاحم کتاب و سنت نیست
و بر انکار دلیل آوردہ اند — لیس بہذا علمنا رسول اللہ — ماذا ورسول اللہ علی ہذا —
الی عہدت رسول اللہ واصحابہ لا یفعلون ذلک — ما عہدنا ذلک . فی عہدہ صلعم — کیف تفعل
شیئا لم یفعلہ رسول اللہ صلعم — لم نعہدہا علی عہد رسول اللہ — ما یزید ان یقول ہذا —
صحبت رسول اللہ صلعم حتی مضی لسبیلہ لم یزد علی رکعتین قولہ صـ۳۹ اولا در ینمقام حال
افراط و غلو حضرات اسمعیلیہ دیدنی است الخ اقول مراد جناب صاحب رسالہ از مطلق ذکر
ذکر مطلق ست بای قیدکان و مراد مولانا نواب سید صدیق حسن خانصاحب
از مطلق ذکر نفس ذکر مع قید خاص کہ حکم مقید بمطلق ثابت توان شد فلا منافاۃ و ذکر یکہ
حسن آن مسلم ذکر ثابت بوجہ مخصوص معتبر است و آن مقید است بقیود خاصہ ثابتہ نہ ذکر
ثابت بزعم ابن الفرسول از عمومات مزعومیہ قولہ صـ۳۹ مراد از حکم مطلق الخ — اقول
حسن مطلق باینمراد ہنوز ثابت نیست و دعوی مقید نبودن ذکر رسول اللہ بوجود قیود ثابتہ متنازع
فیہ و در محل بحث حدیث ضعیف نیز نیست و روایت ان مطلقا از اکابر صحابہ کجا و بااینہمہ
روایت عمل مطلقا از اکابر صحابہ مقید ثبوت مقید نتوان شد لان المطلق لا یطلب منہ خصوصہ
بخصوصہ والاحکام الخمسۃ مطلقۃ کانت او مقیدۃ لا تثبت بالحدیث الضعیف فکلام القائل
محل نظر قولہ صـ۴۰ اولا حسب تصریح مستندین صاحب رسالہ مدار احکام شرع علم است
بوجود الخ اقول در محل نزاع حسن ذکر بہ این قیود معلوم نیست پس حکم بہ حسن آن
نتوان کرد کہ مدار احکام شرع علم است و انچہ از رسالہ دعائیہ و اربعین آوردہ مقبول
خصم نیست قولہ صـ۴۰ قبل ازین طائفہ اسمعیلیہ در رسالہ مصباح الدجی الخ اقول —

جہالت ابن الفرسول دریجا دیدنی است اگرچہ تفصیل بحث مطلق در رسالہ امداد الفقہا ر

بما انتہم عن شبہ الاغنیا مستوفی مذکور است لیکن ہمارا نیز ذکر بندی ازان دریجا برای

تنبیہ بر شناعت ابن الفرسول مناسب مینماید پس بدانند کہ مراصولیین را در تفسیر مطلق

دو قول است بقولے مطلق انچہ دلالت کند بر فرد منتشر۔ و بقولے مطلق انچہ دلالت

کند بر حقیقت من حیث ہی — در مسلم مرقوم است کہ المطلق ما دل علی فرد منتشر فالمعہود

ذہنا منہ وقال جماعۃ ومنہم الامام الرازی المطلق الدال علی الحقیقۃ من حیث ہی ہی۔

و بحر العلوم در شرح مسلم نوشتہ ومنہم الامام الرازی من الشافعیہ وصدر الشریعۃ منا

و بیضاوی در منہاج نوشتہ ان لکل شئے حقیقۃ ہو بہا ہو فالدال علیہا ہو المطلق

و عبری در شرح منہاج نوشتہ فالحقیقۃ اما ان یعتبر من حیث ہی او یعتبر من حیث اعتبار

الوحدۃ معہا او من حیث اعتبار الکثرۃ معہا فان اعتبرت من حیث ہی فاللفظ الدال علیہا

کذلک ہو المطلق — و سبکی در جمع الجوامع نوشتہ المطلق الدال علی الماہیۃ بلا قید

و زعم الآمدی و ابن الحاجب دلالتہ علی الوحدۃ الشائعۃ و توہماہ النکرۃ ومن ثم قالا

الامر بمطلق الماہیۃ امر بجزئی ولیس بشئے۔ و محلی در شرح جمع الجوامع نوشتہ —

قال المصنف علی الفرق بین المطلق والنکرۃ اسلوب المنطقیین والاصولیین وکذا الفقہاء

حیث اختلفوا فی من قال لامرأتہ ان کان حملک ذکرا فانت طالق فکان ذکرین فقیل

لا تطلق نظرا الی التنکیر المشعر بالتوحید وقیل تطلق حملا علی الجنس انتہی ومن ہنا یعلم ان

اللفظ فی المطلق والنکرۃ واحد وان الفرق بینہما بالاعتبار ان اعتبر فی اللفظ دلالتہ علی الماہیۃ

بلا قید سمی مطلقا واسم جنس ایضا کما تقدم او مع قید الوحدۃ الشائعۃ سمی نکرۃ والآمدی وابن

الحاجب ینکران اعتبار الاول فی مسمی المطلق۔ و اکمل در شرح منار گفتہ والمطلق

ہو اللفظ الدال علی الماہیۃ من حیث ہی ہی من غیر ان یکون لہ دلالۃ علی شئے من اوصاف

تلک الماہیۃ الخارجۃ عن مفہومہا والمقید اللفظ الدال علی الماہیۃ مع الوصف — و در التشریحات

معالیۃ شرح منار مسطور است المراد من المطلق ما یدل علی الذات المنکرۃ الکلیۃ من حیث

ہی والمقید ما یدل علی الذات مع زیادۃ قید لا یدل علیہ المطلق — و در کشف بزدوی

مرقوم است والفرق بین المطلق والعام ان المطلق دلالتہ علی حقیقۃ الشئ و ماہیتہ

من غیر تعرض لقید زائد والعام ہو الدال علی تلک الحقیقۃ مع التعرض للکثرۃ الغیر المنحصرۃ

فالناس فالنكرة مطلقة لا عامة لان دلالتها على الجنس الحقيقة دون الكثرة بهر حال بهر دو نوع
از مشروعيه مطلق مشروعيت جميع افراد لازم نمی آيد و اقتضای عمل مطلق هم اجزا در باب
فرد كان امر نيست و اقتضای عمل مطلق بر جميع افراد را امرے ديگر نيست به ايراد عبارات
مسلم و منهيات مجمع بر شحه سرشار گرديدن و منعش نفهميدن جز جهالت و غباوت چه باشد كه مفهوم
عبارات مذكوره اقتضای اجزاء است بای فرد نه اقتضای عمل بجميع افراد اگر اطلاق
مستلزم عموم و شمول افراد می بود نا ذر به لله علی ان اعتق رقبة باعتاق رقبه واحده
خارج از عهده نذر نميشد تا آنكه هر رقبه آزاد نمايد حال آنكه باعتاق يك رقبه مومنه باشد
يا كافره از عهده نذر برمے آيد — در كشف بزدوی مرقوم است — الا ترى انه لو قال
لله علي ان اعتق رقبة لا يجب عليه الا اعتاق رقبة واحدة وكذلك يخرج عن عهدة
الامر في قوله تعالى فتحرير رقبة باعتاق رقبة واحدة ولو كان هذا اللفظ عاما لم يخرج عن
عهدة النذر الا باعتاق ثلثة رقبات فصاعدا — و در كشف بزدوی مسطور است
وقلنا نحو هذه مطلقة اي الرقبة المذكورة في النص مطلقة اذ النكرة المفردة عن دلائل
العموم مطلقة لا عامة لانه فرد اي موضوعة لفرد من افراد الجملة صيغة ومعنى اما صيغة فلانها
يثنى ويجمع واما معنى فلان دلالتها على فرد لا على جمع فيقال رقبة من رقاب وعبد من عبيد
ويراد به الواحد — و حمل مطلق بر مقيد چيزے ديگر است و قضاء عهده مطلق بايجاب
مقيد بدين وجه كه فرديست از افراد مطلق چيزے ديگر — في التقرير شرح التحرير — ولان
اي حمل المطلق على المقيد احتياطا لانه قد يكون مكلفا بالمقيد واعتبار المطلق لا يتعين
معه بفعله اي المقيد المكلف به لتجويزه الخروج عن العهدة بفعل مقيد غيره من مقيد
قلنا قضينا عهدته اي المطلق بايجاب المقيد من حيث انه فرد من افراده وانما
الكلام في انه اي ايجاب المقيد حمل هو بيان كما هو قولهم او نسخ كما هو قول
اصحابنا — و چون مطلق فرد غير معين است و مقيد فرد معين و در ايجاب مقيد مطلق زائل
و منسوخ گردد زيرا كه مطلق محتمل مقيد ديگر غير اين مقيد نيز هست و اين منافی نيست مر كافی
بودن را براي تحقق مطلق تحقق يك فرد بلا تعيين و صحيح است اطلاق مطلق بر مقيد والا حمل
مطلق بر مقيد در كلامی صورت جائز نميشد و هو صريح البطلان — و نيز بر قولين مطلق مضع
مهمله است مهمله متاخرين باشد يا مهمله قدما و صحيح است مهمله بجاے صحت جزئيه قوله صر

در رساله بدعت سوك النح **اقول** مراد صاحب رساله بدعت آنكه در حكم مطلق در صورت خاص
حاجت دليلي ديگر نيست نه آنكه در حكم خصوصيات وقيودات مضافه به آن مطلق حاجت دليلي
ديگر نيست بلكه اگر آن خصوصيات وقيودات محدثه است در حكم تحريم آن حاجت دليلي ديگر سواي
آنكه داخل تحت مطلق بدعت است نيست و هر مطلق را كه مشروع است بنظر خصوصيات
محدثه نه بنظر نفس مطلق بدعت وممنوع گفتن روا است زيراكه اينحكم عائد بخصوصيات
است نه بمطلق چه جائيكه مشروعيت مطلق هنوز بدليلي ثابت نكرده باشند وبالفرض حسن
ذكر رسول الله صلعم اگر على الاطلاق تسليم نموده آيد خصوصيات وقيودات محدثه مفاد اطلاق
ذكر نباشد پس براي آن خصوصيات وقيودات حاجت دليلي ديگر ضرور باشد كه دلالت مطلق
بر خصوص نبود — صاحب رساله بدعت بعد انچه ابن الفرسول ازان نقل نموده مينويسد
پس بايد دانست كه مقصود درينمقام آنست كه ايا بدعت از قسم اول است كه در هر بدعت
خاصه تامل بايد كرد كه ايا حسن است يا قبيح وبراي اثبات حسن يا قبح آن در دلائل
خارجيه تامل نبايد كرد و هر مطلق بدعت هيچ حكم جاري نبايد كرد ديا از قسم ثاني كه مطلق بدعت
را نوعے از حسن يا قبح ثابت باشد كه در جميع بدعات خاصه قطع نظر از دلائل خارجيه متحقق
باشد الغرض مقصود تفتيش حكم مطلق است نه تحقيق عوارض طاريه كه بسبب عروض آن
عوارض در بعضي صور حكم مطلق متخفي ميگردد پس وقتيكه از امور متداول درميان اهل زمان
ثابت كرده شود كه فلان چيز بدعت است پس حكم مطلق بدعت از حسن يا قبح بران جاري
خواهد گرديد اما كسيكه دعوي استثناي آن صورت خاصه كند پس بايد كه دليلي بران قائم
گرداند — بحر العلوم در شرح مسلم به شرح الحمل فرع الدلالة نوشته — يعني حمل المطلق
على المقيد فرع دلالته عليه ولا دلالة للمطلق على الخصوص باحدي الدلالات الثلث وهو
ظاهر — واسنوي در شرح منهاج نوشته — وذكر الآمدي في الاحكام انه لا خلاف
في العمل بمدلولهما والجمع بينهما في النفي اذ لا تعذر فيه بهذا اللفظ وهو يريد انه يلزم من نفي
المطلق نفي المقيد فيمكن العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وبالغ ابن الحاجب
وافصحه — ونيز اسنوي در شرح منهاج نوشته — وههنا امران احدهما ان صنيع
العموم والخاصات عامة في الاشخاص فهي مطلقة في الاحوال والازمان والبقاع فلا ثبت
العموم فيها لاجل ثبوته في الاشخاص بل لا بد من دليل عليه — **قوله** امر ديگر درينمقام حال تحريف

صاحب رساله باید دید الخ اقول کذب وافترا ابن الفرسول در بیجا دیدنی است که در مجرد
نقل عبارت بقدر مقصود دعوی تحریف جز جهل چه باشد انچه در تفصیل آورده صریح است در انکه
عبارت بحر مفید مدعای صاحب رساله پس سفاهت و نافهمی مستی نشه شراب قهر الهی است
قوله صفحه ۲۰ به قطع نظر از موجود نبودن شرح عمده حال عبارت منقوله آنکه الخ اقول عذر
موجود نبودن شرح عمده سبحان الله چه عذر است که محمل آن بیش از سفاهت نباشد صحت
فهم صاحب رساله از ملاحظه عبارت منقوله خود ظاهر است و شرح عمده نزد ما و دیگر جا موجود و
تصحیح نقل چه دشوار است و مضمون عبارت شرح عمده قطع نظر ازینکه مناقض بود نقضش
بکلام ابن حجر و امثال او که ایرادش برای الزام لها بیه مقلدین اوست هیچ مضر صاحب رساله
نتوان شمار هرگز مخالف متناقض نیست که از دلیل عام همان ثابت توان شد که دلالت
عام بران باشد و دلالت عام بر احوال و ازمان و هیئات نبود — و صحابه کرام هیچ
بدعتی بجهت اندراج آن تحت عمومات و عدم مزاحمت به کتاب و سنت حکم باستحسان
و استحباب نکرده اند بلکه حکم ایشان باستحباب بعض بدعات باجتهاد و قیاس و اجماع است
یا بوجه یافتن دلیل است از کتاب و سنت بعد حکم نمودن به بدعت یا اطلاق بدعت
نموده اند به سنت متروکه بطور مجاز و استحسان ابن عمر صلوة ضحی را بطریقی صحیح نزد
محدثین ثابت نیست که معروف از ابن عمر انکار بر انست — احمد بن علی الافندی الرومی متوفی
سنه نهصد و هشتاد و یک در مجالس الابرار نوشته — واما ما کان المقتضی لفعله فی عهده
عم موجودا من غیر وجود المانع منه ومع ذلک لم یفعله عم فاحداثه تغییر لدین الله تعا اذ لو کان
فیه مصلحة لفعله عم او حث علیه فلما لم یفعله عم ولم یحث علیه علم انه لیس فیه مصلحة بل هو بدعة قبیحة سیئة ومثاله الاذان
فی العیدین فانه لما احدثه بعض السلاطین انکره العلماء وحکموا بکراهته فلو لم یکن کونه بدعة
دلیلا علی کراهته لقیل هذا ذکر الله تعا ودعاء الخلق الی عبادته الیه فیقاس علی اذان الجمعة او
یدخل فی العمومات التی من جملتها قوله تعا واذکروا الله ذکرا کثیرا — وقوله تعا ومن احسن
قولا ممن دعا الی الله لکن لم یقولوا ذلک بل قالوا کما ان فعل ما فعله عم کان سنة کذلک ترک ما ترکه
عم مع وجود المقتضی وعدم المانع منه کان سنة — و محل بحث امور دین است که ثواب
و عقاب بدان منوط نه امور دنیا و مسائل اربعین متعلق به امور دنیویه است — و فرق
است در ثبوت خصوص شرف روز ولادت بدلیل خاص و در ثبوت عبادتی خاص

بوجه خصوص روز ولادت بدلیل خاص ونزاع در امر ثانی است نه در امر اول قوله ص۴۲
مولوی حاجی رفیع الدین خان صاحب الخ **اقول** کلام شاه عبد العزیز و شاه ولی الله رحمة الله
علیهما را اجز بر رواج وعمل اهل حرمین خیر القرون محملی صحیح نتوان شد که رواج اهل آنجا در
زمان احزاب یزید وحجاج وغیرهما وزمان تسلط زیدیه وغیرهم مناقض آن وهمه مخالفین
موافقین خود را ائمه دین وفقها ومحدثین میدانند علمای اعلام وائمه کرام بدعتهای
مروجه اهل حرمین در مولفات خود ذکر نموده اند وبر بسیاری از مستحبات ایشان معترض
گردیده اند — در تقریر شرح تحریر مرقوم است — والعمل المتاخر بالمدینة الجمهور
لیس بحجة شرعیة وبه قالت الائمة الثلثة وهو قول المحققین من اصحاب مالک کما ذکره القاضی
عبد الوهاب فی الملخص — ودر تیسیر وتقریر شرح تحریر درباره خلاف مالک در عدم
انعقاد اجماع به اهل مدینه نوشته انکر کونه مذهبه ابن بکیر وابو یعقوب الرازی وابو بکر
بن سنان والطیالسی والقاضی ابو الفرج والقاضی ابو بکر — ونیز در تقریر نوشته
وقیل اراد به الصحابة وقیل اراد به فی زمن الصحابة والتابعین وتابعیهم وحکاه القاضی
فی التقریب وابن السمعانی وعلیه ابن الحاجب **قوله** ص۴۳ اولا تجویز علمای اهل سنت
الخ **اقول** اول تجویز امری که مثل شرک خلل انداز اصل ایمان باشد متعلق بحث نیست
دوم وقوع این تجویز از بعض علما بخطا وزلت نیز ممکن است والتزام الکفر کفر دون
لزومه موجب اطلاق کفر بر ایشان بوجه انخطا جائز نباشد وامامت واعتماد مجوزین
عمل مولد هنوز منظور فیه است چه جائیکه هر قول ایشان محفوظ ومصئون از خطا خیال کرده
شود گو ایشان از جهت عدم تنبه بر خطای خود مدة العمر برین قول جمود نموده باشند
ومقلدین ایشان در چاه ضلالت افتاده باشند والتفات به تنبیه ائمه دین که هم از
در امامت وجلالت وتقوی ودیانت واتباع سنت برین علما مزیتی دارند بر خطای
ایشان ننمایند **قوله** ص۴۳ اولا که از مطالعه کشف الظنون وغیره کتب متداوله ظاهرست
که بسیاری از ائمه حنفیه که از ملا علی قاری وشیخ عبد الحق محدث دهلوی سابق بوده اند
درین خصوص رسائل مستقله تالیف فرموده اند الخ **اقول** چالاکی وبیباکی ابن الفرس لائق
درینجا دیدنی است در کشف الظنون اسمای رسائل قصه ولادت شریف که مذکورست
همه را در اسمای رسائل تجویز عمل مولد شمرده وانموده میگوید که از کشف الظنون وغیره

ظاہر و باہر است کہ بسیاری از ائمہ حنفیہ از علی قاری و شیخ دہلوی سابق بودہ اند درین خصوص رسائل مستقلہ تالیف فرمودہ اند حال آنکہ تالیف کتاب در حال ولادت شریف امری دیگر است و تجویز عمل مولد امری دیگر — و تمسک بمجمع البحار و معارج غلط است کہ بحث دران از عمل مولد نیست و اظہار حبور در عبارت مجمع ممکن کہ بصوم کہ فی الجملہ درین خصوص مشروع است مراد باشد نہ باین عمل — و مقصود صاحب معارج آنکہ بیشتر بزرگان این فن ابواب ذکر قصہ میلاد بہ دوازدہ مجالس بجہت احضار اختصار فرمودہ اند تا یک باب آنرا ہر روز از دوازدہ روز ربیع الاول مطالعہ کردہ باشند و مطالعہ ذکر وفات بروز دوازدہم ربیع اتفاق افتد — و از غرائب اہتمام آنکہ مجمع البحار درینجا متمسک بہ است و بیدار ابن الفرسول ... التصحیح در پے توہین آن مینویسد کہ مصنفش شیخ محمد طاہر ساکن پٹن گجرات قوم بوہرہ — و این قوم مشہور بہ بدمذہبی است — و بالفرض اگر صاحب مجمع البحار و معارج مجوز این عمل باشند چہ مفید کلام در حنفیہ سابقین است مانند محمد ابی یوسف و امثالہما و دونہما مانند طحاوی و کرخی و غیرہما — و حکم حرمت و کراہت خود مدلل است بہ ادلہ شرعیہ صحیح ثابت و ردین — و بمقابلہ ابن نقطہ بغدادی — و قاضی شہاب الدین دولت آبادی و افندی صاحب رسالہ بدعت — و شارح طریقہ محمدیہ — و صاحب فتاوی ذخیرۃ السالکین و شیخ احمد سرہندی از حنفیہ — و علاؤ الدین بن اسمعیل از شافعیہ — و تاج الدین فاکہانی و ابن الحاج و ابن الفضل المقدسی — و عبدالرحمن بن عبدالمجید المقری — و محمد بن محمد المصری از مالکیہ — و شیخ الاسلام ابن تیمیہ — و شمس الدین ابن القیم — و شرف الدین احمد بن قاضی الجبل از حنابلہ ملا علی قاری و شیخ دہلوی را چہ نسبت است — و معروفیہ مجہولیت و شہرت و عدم شہرت و استناد و اعتماد منوط بقول جہال بمجوز رسالہ کہ روی کتب ائمہ و علمای سابقین نادیدہ اند و بہ این رسائل فارسی و عربی کہ در دست جہال است شاذ نادر نیست بفضلہ تعالے بہ آن کتب کہ استناد است موجود حاضر اند و مولف ہر یک امام فن و کلامش مدلل بہ کتاب و سنت و اقوال ائمہ است **قولہ** صـ۴۴ اولا وجود این رسالہ الخ **اقول** کلام در وجود بے محابا بدون تفتیش و تفحص جز جہل چہ باشد این رسالہ در موضع قریب بلد او موجود است و فروع بودن شبہات مجوزین عمل مبحوث عنہ مانند علی قاری و شیخ دہلوی و غیرہما دران براے استناد و ترجیح کافی است ذکر و حوالہ و استناد آن

اسمای مانعین عمل مولد

در اقوال دیگران هیچ ضرور نیست **قوله** صـ ۱۱۶ در صورتیکه اختلاف مذاهب جمهور اهل سنت
وجماعت باشد که از مجتهدین حنفیه الخ **اقول** اول بحث در تشنیع بطور قطعیت فسق وضلالت
نیست بلکه کلام در رفع استبعاد تجویز علما است امری را که شنیع است نزد دیگر علمای حقانی
دوم کلام نووی متعلق به مسائل مجتهد فیها مختلفه مجتهدین است واین عمل اگر فرضا از امور
مجتهد فیها باشد اجتهاد مجوزین آن مسلم نیست **قوله** صـ ۱۱۶ ادعای منقوضیت امر محدث الخ

اقول دلیل منقوضیت امر محدث ایاکم ومحدثات الامور — ومن احدث فی امرنا هذا ما لیس
منه فهو رد است وقیام وقت ذکر وضع شریف بی شک محدث است که دلیلی محسن آن
منتفی کما صرحوا انه بدعة لا اصل له وهر محدث که بدلیلی از دلائل شرعیه ثابت نبود مردود است
ومنقوض شارع چنانچه خود ملا علی قاری مستند ایشان در شرح اربعین نوشته چیزیکه حادث
گردد یا احداث کرده شود ونباشد ورا مستندی از کتاب وسنت یا اجماع پس آن بدعت
مطرود است خواه فعل باشد خواه قول خواه حال — ودر مجمع البحار از طیبی آورده —

ولذا من احدث فی امرنا ای الاسلام رایا لم یکن له من الکتاب والسنة سند جلی او خفی
ملفوظ او مستنبط فهو مردود ولانه الکمل واتم فمن زاد لا یرضی علیه — ومع هذا قیام برای تعظیم
مخالف است مر حدیث لا تقوموا لی وغیره را — **قوله** صـ ۱۱۶ این چه قیاس شیطانی است
الخ **اقول** جهل ونادانی این بدایونی دراینجا دیدنی است که حاصل جواب استبعاد ما است
آنکه استنکاف از یک نوع تعظیم در حق شخص بوجهی از وجوه بدون استنکاف از
نفس تعظیم شخص مذکور مستلزم استنکاف از نفس تعظیم شخص مذکور نباشد چنانکه استنکاف
از سجود برای آنحضرت موجب استنکاف از تعظیم آنحضرت صلعم نیست گو وجه استنکاف
از قیام وقت ذکر وضع محدث وبدعت غیر ثابت بودن از دلیلی باشد ووجه استنکاف از
سجود بجهت نهی آن از برای غیر خدا چه جای آنکه قیام برای تعظیم نیز منهی عنه باشد الکنون
ببینند که این قیاس شیطانی است یا تمثیل رحمانی — وبسیاری علما را در قیام تعظیمی
کلام است وچون قیام وقت قدوم شخص که او را فی الجمله اصلی است شائع فیه
قیام وقت حکایت قدوم ووضع کسی که اصل شخص است ومتفرع بر قیام وقت قدوم
چگونه محل کلام نباشد — وبرای رد کلام نووی رد ابن الحاج کافی است
ودر فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم است — ودر اعتراض کلمه الشیخ ابوعبد

ابن المحلج — فقال بالمخصه لوكان القيام المامور لسعد هو المتنازع فيه لما خص الانصار

فان الاصل في افعال العرب التعميم ولو كان القيام لسعد على تبجيل البر والاكرام لكان هو

صلعم اول من فعله وامر به من حضر من اكابر الصحابه فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل على

ان الامر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع وانما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض

كما جاء في بعض الروايات ولان عادة العرب ان القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار

بذلك دون المهاجرين الخ **قوله** ص۴۵ اصل نزاع عامه طائفه با اهل سنت الخ —

اقول اين التزام غير لازم است به كذب و افترا اهل سنت را نزاعيكه با اهل بدعت

است در انقسام محدث نيست كه دليلي مجوز ان منتفي است نزد اهل سنت هيچ محدث حسنه

سيئه نباشد و نزد اهل بدعت اين محدث نيز منقسم است به سيئه و حسنه **قوله** ص۴۵

از ذكر نمودن فيروز آبادي دران كتاب لازم نيست الخ **اقول** صاحب غاية از بن حجر كه

اين لزوم لازم نكرده چه جاي آنكه متبادر از مذكور در كتب لغت معني لغوي باشد تا آنكه

غير لغوي بودنش يقينا معلوم نگردد **قوله** ص۴۶ مجرد عدم فعل بلكه عدم نقل از آنحضرت الخ

اقول عدم فعل و عدم نقل دليل كراهت و حرمت در امور توقيفيه است كه در آن جز فعل

و نقل از شارع دليلي نبود **قوله** ص۴۶ ابطال اقوال مستندين الخ **اقول** استناد به اقوال

ايشان براي الزام لهابيه است و بس **قوله** ص۴۶ حسن بمعني اتى بطريقه است الخ —

اقول فرضا اگر حسن بمعني اتى الطريقه باشد احداث ازان ثابت نتوان شد كه آوردن طريقه

حسن آن از شارع معلوم است امري ديگر و احداث طريقه امر ديگر بلكه احداث طريقه حسن

ممكن نيست زيراكه آنچه حسنش از شارع معلوم است احداث آن از غير شارع متصور نبود

مگر آنكه احداث بفعل باشد و حسن آن معلوم بقول نه بفعل و تقرير — و ترويج را احداث

لازم نيست و نه احداث را ترويج **قوله** ص۴۶ ازانجمله احتراز فرمودن حضرت صلعم الخ —

اقول اول ضرور نيست كه قيد ضلالة در من ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله و رسوله احترازي

باشد بلكه ممكن است كه واقعي باشد مانند لا يرضاها الله و رسوله و مؤيد مقوله ما است آنچه در رد

از ابن ماجه بدون اين قيد آمده من ابتدع بدعة فعمل بها كان عليه اوزار من عمل بها

دوم اين حديث لائق احتجاج نيست زيراكه قطع نظر ازينكه مروان بن معاويه يك راوي

آن مدلس از ضعفا و مجهولين است كثير بن عبد الله كه راوي آن در جميع طرق است ضعيف است

كما في التقريب سنه وابن العراق در تنزيه الشريعة نوشته كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني
قال الشافعي ركن من اركان الكذب وقال ابن حبان عن ابيه عن جده نسخة موضوعة ودر كاشف
ذهبي مرقوم است عن ابيه ونافع وعنه القعنبي وجماعة واه قال ابو داود كذاب ودر حاشيه كاشف
مذكور است قال يحيى كثير ضعيف الحديث وقال احمد منكر الحديث ليس بشيء وقال ابو حاتم ليس
بالمتين وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث ليس بالقوي
وقيد ما ليس منه براى احتراز است از انچه مستنبط از كتاب وسنت باشد بقياس مجتهدين واجماع
است **قوله** صـ ... خيب قول صاحب رساله هم كسى از علما قول حضرت امير المومنين را بر المعنى
لغوى بلكه امام نووى وغيره نوشته اند حمل نموده الخ **اقول** چشم بكشايد وببيند كه سعيين بن حنفى در
شرح اربعين نووى نوشته والبدعة فيما اشتهر ان البدعة لو غالب بدعة لغوية وهي ما ابدع
واخترع اعم من البدعة الشرعية وقول عمر رض في التراويح نعمت البدعة مراده بدعة لغوية لان التراويح
سنة سنّها رسول الله صلعم وفعلها ليلتين من اول رمضان وثلث ليال من آخره
وشيخ الاسلام ابن تيمية كه در صفحه ۱۲ اشباع الكلام بقولش استناد است در صراط مستقيم نوشته
وهذه اى تسمية عمر تلك بدعة تسمية لغوية لا تسمية شرعية وذلك ان البدعة في اللغة تعم كل ما فعل ابتداء
من غير مثال سابق **قوله** صـ ... حالانكه كبراى اوجا بجايش ميكنند كه اصل در اشيا بموجب شرع
شريف حرمت است الخ **اقول** ذكر مسئله اصل اشيا در بعض مواقع بنا بر الزام مبتدعين
است كه گاه بگاه بر اباحت بدعات معموله خود بآن استدلال كنند بدينطور كه قطع نظر ازينكه
اين مسئله متعلق به قبل بعثت است مختلف فيها است اباحت صرف متفق عليها نيست
ونسبت قول بحرمت قولاً واحداً افترا است واينكه اباحت ثابت نميشود مگر بقول وفعل آنحضرت
بيان مذهب منصور است ولازم كردن حرمت وضلالت از عدم نقل از آنحضرت نيست
مگر در امور دينيه توقيفيه نه در امور دنيويه **قوله** صـ ... عدم نقل از آنحضرت دليل ضلالت
ومخالفت قرار داده **اقول** عدم نقل دليل ضلالت در امور دينيه توقيفيه گردانيده است
نه در همه امور **قوله** صـ ... چيزيكه منقول از سنت نيست آنرا مخالف سنت ميگويند الخ
اقول اول انچه از سنت نيست موافق سنت نيست وانچه موافق ... نيست مخالف سنت
است صدق صغرى ظاهر است واما صدق كبرى پس براى آنكه مخالف مقابل موافق است
پس مراد از ان آنست كه موافق نباشد اى مخالفت بمعنى فعل منهي عنه وترك مامور به نيست

می آید و در شرح مقاصد و تحفه همان مختار است لیکن بودن مخالفت بدین چیز در محل نزاع ممنوع
است — دوم گفته اند که ترک مستمر با عدم قول و تقریر سنت است مانند فعل و عدم فعل
فتان ترک و فعل متروک مخالفت ترک باشد چنانکه ترک فعل مخالفت فعل و ترک مامور مخالفت
امر بود — سیوم هر محدثیکه دلیل مجوزان منتفی است منهی عنه است بدلالت حدیث ایاکم
و محدثات الامور — و حدیث من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فهو رد پس اتیان به آن
اتیان منهی عنه است و اتیان بمنهی عنه مخالفت شارع و نهی شارع است که از سنت ثابت
چهارم فرق است در مخالفت کس و مخالفت طریقه کس اگرچه در کردن چیزیکه نکرده و گفته مخالفت
کس نیست لیکن مخالفت طریقه کس است گو اطلاق مخالفت کس و طریقه کس هر دو گاه بر کردن
آنچه آنکس نکرده و نگفته نیز آید — ابن ملک در شرح مصابیح نوشته و معنی المحدثة والبدعة
فی اللغة واحد ولکن المراد بالبدعة فی الحدیث المخالفة للسنة یعنی کل خصلة اتی بها احد بعد ما لم یفعلها
النبی عم فهی مخالفة للسنة و مخالفة السنة ضلالة — و ابوبکر مروزی — و ابن الساعاتی —
و غیرهما روایت کرده اند که حضرت علی کرم الله وجهه متنفل در مصلی قبل از نماز عید فرموده —
و لعله تعالی یعذبک لمخالفتک لرسوله صلعم — و همری روایت کرده که سعید بن المسیب
از متنفل در فجر بغیر آنچه گفته — اخاف ان یعذبک الله تعالی لمخالفتک رصلعم — قوله صـ۴۷
اولا هرگاه در قول سابق ثبوت تقسیم الخ اقول تقسیم محدث بعد رسول الله صلعم امر دیگر
است و تخصیص کلیه کل بدعة ضلالة امری دیگر چه ضرور که نزد اکابر علمای مذاهب اربعه بدعت
در این کلیه بمعنی محدث بعد رسول الله باشد نه بمعنی شرعی غیر منقسم و فرضا اگر لزوم تخصیص
نیز می بود تصریح بالبداهة منتفی است و در رساله جناب مولانا نواب سید صدیق حسن خانصاحب
هرگز اقرار نیست که از تصریحات اکابر علمای مذاهب اربعه ثابت که این کلیه مخصوص است
و تراویدن آنکه نووی و مقلدین او را صاحب غایة الکلام از علمای اسلام نمیداند
افترای این الفرسول است آری نووی و مقلدین او را از اکابر علمای مذاهب اربعه
نتوان شمرد و اگر از اکابر علمای مذهب شافعی گویند رواست قوله صـ۴۷ بر تقدیر تسلیم
تصریحات اکابر علمای مذاهب اربعه الخ اقول از این تسلیم لازم نمی آید که این اکابر
تا از تقسیم بموجب حدیث من سن بوده باشند و سن را بمعنی احدث دانسته باشند
تا از عموم من عمم از مان خیال کرده شود چه جای آنکه دلالت من بر عموم از مان منظور قیمه

باشد - وچون استحسان بعض محدثات به قیاس و اجماع که از ادلهٔ شرعیه است بوده و اہل قیاس واجماع مجتہدین باشند لاغیر استحسان مقصور بر مجتہدین باشد پس کسیکه قائل است بانقطاع اجتہاد قائل است بانقطاع بدعت حسنه وکسیکه قائل بانقطاع اجتہاد نیست بدعت حسنه امجد و نتوان گفت و در جواب مائة بلحاظ عدم انقطاع اجتہاد است - وتنزیج امری دیگر است و احداث چیزے دیگر عموم لفظ من سن مفید جواز احداث نباشد و عدم صحت معنی احداث در مور وحدیث دال است سرانکه سن در حدیث بمعنی احداث نیست بلکه بمعنی احیی و ترویج است

قوله صہ بسیاری از علمای کرام ہمراه خلفای اربعه عظام دیگر ائمه اسلام را در تفسیر حدیث شامل داشته اند الخ **اقول** این تفسیر سطر دو مردود است نزد جمهور رحمه و در تقریر شرح تحریر مرقوم است - ومما یدل علی ان السنة مقولة علی ہذا المعنی ما فی الحدیث الذی اخرجه احمد و ابو داود وابن ماجة والترمذی وحسنه وصححه فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ وہم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنه کما ذکر البیهقی وغیره لما اخرج احمد وابن حبان والحاکم من حدیث سفینة الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا عضوضا - وفی روایة الخلال فی امتی - وفی لفظ خلافة النبوة ثلثون سنة ثم یوتی الله الملک او قال ملکه من یشاء واحتج به احمد علی خلافتهم فقد کانت مدتهم ہذه المدة الا ستة اشهر مدة الحسن بن علی رضی الله عنهما و در تیسیر شرح تحریر مسطور است وعنه صلعم فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ حسنه الترمذی وصححه واخرجه ابن ماجة واحمد وابو داود وہم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنهم کما ذکر البیهقی وغیره لما اخرج احمد وابن حبان والحاکم من حدیث سفینة الخلافة ثلثون سنة ثم یکون ملکا واحتج به احمد وغیره علی خلافتهم فقد کانت مدتهم ہذه الا ستة اشهر مدة الحسن بن علی رضی الله عنهما - وبیضاوی در منهاج نوشته قال الفاضل ابو حازم اجماع الخلفاء الاربعة حجة لقوله علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی - وعبری در شرح منهاج نوشته المسئلة ہہنا فی ان اجماع الخلفاء الاربعة حجة ام لا قال القاضی ابو حازم من الحنفیة اجماع الخلفاء الاربعة عنده حجة لقوله علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی عضوا علیها بالنواجذ فالرسول اوجب اتباع سنتهم کما اوجب اتباع سنته ولهذا لم یعتد القاضی ابو حازم بخلاف زید بن ثابت فی مواریث ذوی الارحام وحکم به واحال حصلت فی بیت

قال المعتضد الى ذوی الارحام وقبل المعتضد فتیاه والقد قضاه — قال القاضی المراغی وفیه
نظر لان الخلفاء الراشدین عام ولا دلالة فیه علی الحصر فیهم — وفیه نظر لان العرف خصصه
بالائمة الاربعة حتی صار علما لهم کامیر المومنین لعلی رضی الله عنه ذکره الراغب فی المحاضرات
ونابلسی در حدیقه ندیه شرح طریقه محمدیه نوشته — والخلفاء جمع خلیفة والمراد من الخلفاء
الاربعة ابو بکر وعمر وعثمان وعلی — ودر تیسیر شرح جامع صغیر مرقوم است — وسنة ای
طریقه الخلفاء الراشدین المهدیین) والمراد بهم الخلفاء الاربعة والحسن — ودر سراج منیر
شرح جامع صغیر مسطور است — وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین — قال المناوی
والمراد بهم الخلفاء الاربعة والحسن — ودر شرح مشکوة نور الدین مذکور است — فعلیکم
بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین والمراد بالخلفاء الاربعة ابو بکر وعمر وعثمان
وعلی رضی الله عنهم ولیس مراده علیه السلام ان الخلافة منحصر فی هذه الاربعة لان الخلیفة یکون
واحد البعد واحد الی قرب القیامة — وانما المراد بهذا التفضیل هذه الاربعة علی غیرهم من قیامهم
فی الدین وحفظهم سنة النبی علیه السلام — واحمد بن الحجازی الفشنی در شرح اربعین نووی
نوشته وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین وهم ابو بکر فعمر فعثمان فعلی رضی الله عنهم —
وسعید بن صیفی در شرح اربعین نووی نوشته — وفی امره باتباع سنته وسنة الخلفاء
الراشدین بعد امره بالسمع والطاعة لولاة الامور عموما دلیل علی ان سنة الخلفاء سنة
لیست ببدعة فالبدعة لیست بسنة ولا سنة الخلفاء — وفی مسند الامام احمد وجامع الترمذی
لا ادری ما قدر بقائی فیکم فاقتدوا باللذین من بعدی واشار الی ابی بکر وعمر والخلفاء اربعة
لما صححه الامام احمد الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا **قوله** ص۴۹ اول من سن القتل
الحدیث اگر اطلاق لفظ سن بر احداث امری مخالف مفهومش باطل می بود از مفهوم سن
احداث خارج می بود در ینحدیث شریف چگونه وارد میگردید **اقول** سن در اول من
سن القتل بمعنی احدث نیست بلکه بمعنی سار است یعنی اول کسیکه رفته است قتل را پس
احداث درینحدیث از مجموع اول من سن مفهوم است نه از مجرد لفظ سن **قوله** ص۴۹
عامه ارباب کمال استدلال به آن در اموریکه از صحابه کرام منقول نیست میفرمایند واین
قول را از حدیث شریف بدیگر روایات علی الاطلاق بدون خصوص این سیاق نقل مینمایند
اقول استدلال به آن در اموریکه از صحابه کرام منقول نیست ناشی از غفلت است

از سیاق و سباق آن در روایت آن بدون این سیاق بلا سند است و همین است حال
روایت احمد در کتاب السنة پس از قول سخاوی رد قول علائی نتوان شد — قوله علیه الصلوٰة
والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن — قال العلائی لم اجده مرفوعا فی شیء من کتب
الحدیث اصلا ولو بسند ضعیف بعد طول البحث وکثرة الکشف والسوال وانما هو قول عبد الله بن
مسعود موقوفا علیه اخرجه احمد فی مسنده کذا فی الاشباه — در روایت قول ابن مسعود نیز ضعیف
است که راوی آن از عاصم بن ابی النجود است که قال یعقوب بن سفیان فی حدیثه اضطراب وقال
العقیلی لم یکن فیه الا سوء الحفظ ابو بکر بن عیاش است که فی الحدیث یغلط ویهم وضعفه محمد بن عبد الله
بن نمیر وقال ابو نعیم لم یکن فی شیوخنا احد اکثر غلطا منه وقال احمد ثقة ربما غلط وکان یحیی بن سعید
لا یعبأ به اذا ذکر عنده کلح وجهه کذا فی المیزان للذهبی — وقال ابن حبان کان یحیی القطان
وعلی بن المدینی یسیئان الرای فیه — وقال ابن سعد انه کثیر الغلط وقال العجلی کان یخطی
بعض الخطاء — وقال یعقوب بن شیبة فی حدیثه اضطراب قوله ص ۴۹ اولا در صورت عدم
عهد محتمل است که برای جنس بود الخ اقول قول به بودن لام تعریف که داخل بر اسم جنس
در صورت عدم عهد با امکان استغراق برای جنس قول شاذ و مردود است مخالف جمهور
پس حال قول الجنسیة لام جمع محلی در صورت عدم عهد و امکان چه باشد — در کشف بزدوی
نسبت لام تعریف که داخل بر اسم جنس باشد و برای عهد نباشد نوشته — وذهب جمهور
الاصولیین وعامة مشایخنا وعامة اهل اللغة الی ان موجبه العموم والاستغراق — وسبکی
در جمع الجوامع نوشته والجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم یتحقق عهد خلافا لابی هاشم
مطلقا — ومحلی در شرح جمع الجوامع نوشته فهو عنده ای عند ابی هاشم للجنس الصادق —
علی بعض الافراد — وصدر الشریعة در توضیح نوشته قال مشایخنا هذا الجمع ای الجمع
المحلی باللام مجاز عن الجنس — ونیز در توضیح نوشته فعلم من هذه الابحاث ان ما قالوا انه
یحمل علی الجنس مجازا مقید بصورة لا یمکن حمله علی العهد والاستغراق حتی لو امکن یحمل علیه —
وتفتازانی در تلویح نوشته — لا شک ان حمل الجمع علی الجنس مجاز وعلی العهد والاستغراق
حقیقة ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الاصل قوله ص ۵۰ وثانیا در صورت استغراق هم الخ
اقول استغراق جمع اگر فرضا مثل استغراق مفرد من جمیع الوجوه نزد جمهور باشد معنی حدیث
چنین باشد که هر چیز را که هر مسلمان حسن اعتقاد نموده باشند یقینا آن چیز نزد خدا تعالی حسن است

پس به آنچه نزد بعض مسلمانان حسن است نه بعض صادق نیاید که هر مسلمان آنرا حسن
اعتقاد نموده است پس برین فرض نیز لابد است برای صدق کلام حسن اعتقاد نمودن جمیع
مسلمانان — عبری در شرح منهاج نوشته اعلم ان العلم المسمی باصول الفقه عند المصنف
عبارة عن معرفة دلائل الفقه اجمالا ای جمیع دلائله لذلک اذ الجمع المضاف مستغرق کما یجی
قاضی عضد در شرح مختصر ابن حاجب در خصوص این حدیث نوشته — قالوا ثانیا قال صلعم
ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل علی ان مایراه الناس فی عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا
فهو حق فی الواقع اذ ما لیس بحق فلیس بحسن عند الله — الجواب المسلمون صیغة عموم فالمعنی
ماراه جمیع المسلمین حسنا — قوله صفحه چه موافق مذهب منصور جمهور استغراق مفرد است
برای هر یک فرد الخ اقول اول نقل منصوریه این مذهب از جمهور مطلوب التصحیح است و منصوریت
مجموعیت مجموعی بودن عموم جمع محلی از حاشیه میرزاجان بر عضدی — وحاشیه ابن الشریف
بر شرح الشرح — وتحریر ابن همام — والتقریر — وتیسیر شروح تحریر بالا مذکور شد —
ودر تقریر مرقوم است — دفع بیضر کون استغراق الجمع المحلی لیس کالمفرد — دوم سیکه
گفته که استغراق جمع مانند استغراق مفرد است مرادش آنکه استغراق جمع مانند استغراق
مفرد است در تعلق حکم بهر واحد از افراد نه چنانکه بعض زعم کرده که استغراق جمع به تعلق حکم
است بهر جماعت از جماعات و مرادش آن نیست که در استغراق جمع در استغراق مفرد اصلا
فرق نیست بلکه ممکن است فرق در هر دو بدینطور که استغراق جمع باعتبار هیئت اجتماعیه
است و عموم آحاد و استغراق مفرد به عدم اعتبار هیئت اجتماعیه است در عموم آحاد چنانچه
از شرح الشرح تفتازانی — وحاشیه ابن شریف — وحاشیه علوی بر شرح
الشرح بالا مذکور گردیده — وآنچه در مطول وغیره گفته که ذکر کرده اند ائمه اصول و نحو
وتصریح نموده اند ائمه تفسیر که استغراق جمع محلی به لام شامل است کل افراد را مانند
مفرد مراد از ان شمول جمع است مر کل افراد را مانند مفرد نه شمول جمع کل جماعات را
چنانکه مزعوم طائفه است چنانچه عبارت اطول که ابن الفرسول در ینجا آورده نص است
دران وهی هذه لان استغراق الجمع المعرف باللام فی الاکثر لاحاطة کل فرد من الجنس
لا لاحاطة کل جمع جمع صرح بذلک ائمة الاصول والنحو وصرح بتفسیر کل جمع معرف باللام
بکل فرد دون کل جماعة ائمة التفسیر کلهم — وخطیب شربینی در بدر طالع شرح جمع الجوامع

نوشته - تنبیه علی القول بالعموم فی الجمع المذکور قیل افراده مجموع وقیل آحاد وعلیه الاکثرون
من ائمة التفسیر والاصول والنحو قوله صـ ٥ و استدلال از ثبوت حکمی برای کلی بر ثبوت آن حکم
برای افراد جزئیه شرعا و عقلا قطعا صحیح است اقول اول در ثبوت حکم برای جمع محلی ثبوت حکم
برای کلی نیست بلکه برای جمیع افراد کلی است چنانکه مفاد استغراق باشد - اسنوی در شرح منهاج
نوشته فاما الکلی فهو الذی اشترک فی مفهومه کثیرون کالانسان والجزئی مقابله کزید وسیاتی
ذلک - واما الکلیة فهو الحکم علی کل فرد بحیث لا یبقی شیء من الافراد - ونیز در شرح منهاج نوشته
صیغة العموم سماها کلیة - وسبکی در جمع الجوامع نوشته و مدلوله کلیة ای محکوم فیه علی کل فرد
مطابقة اثباتا او سلبا - و در کشف بزدوی مرقوم است العام عندنا یوجب الحکم فیما
یتناوله ای فی جمیع الافراد الداخلة تحته قطعا ویقینا - و ابهری در حاشیه شرح مختصر نوشته
وقوله المستغرق ارید به معناه اللغوی وهو ان لا یخرج عنه شیء من المتعدد الذی یمکن
ان یتعدد له اللفظ - لهذا ملا نظام الدین گفته شموله شمول الکلی للجزئیات نه شموله کشمول
الکلی للجزئیات - پس استدلال از ثبوت حکمی برای هر فرد کلی ثبوت آن حکم برای بعض افراد
نه برای بعض صحیح نباشد - دوم صحیح بودن استدلال از ثبوت حکمی برای کلی بر ثبوت آن
حکم برای افراد جزئیه عموما ممنوع است زیراکه جائز است ثبوت این حکم برای کلی من حیث
الکلیة یا ثبوت این حکم برای کلی باعتبار بعض افراد غیر این افراد جزئیه قوله صـ ٥ اولا
مجرد معرف بودن جمع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نیست الخ اقول فرضا اگر مجرد
معرف بودن جمع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نباشد لیکن در صورت نزاع بیشکی
مستلزم و مقتضی اتفاق است زیراکه تتمه حدیث ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
ما راه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح است پس اگر از مسلمون جمیع مسلمین مراد نباشد حسن و قبح
شیء واحد لازم آید وهو کما تری و بالاتفاق از جمع محلی کل مجموع مراد باشد - عصام مستند
ابن الفرسول در اطول نوشته - وقد یاتی الجمع المعرف باللام لارادة الجمیع فیکون
جاءنی الرجال فی معنی جمیع الرجال وهو بهذا المعنی لیس دون المفرد فی الشمول قوله صـ ٥
مولانا در شرح فرموده ولنا علی المختار الاجماع من الائمة الادبیة المنعقد منهم علی ان المفرد والجمع
فی حالة الاستغراق سیان الخ اقول دعوی این اجماع قطع نظر ازینکه مع خصم ابن الفرسول
نیست مخدوش است - ابهری در بحر مکنون نوشته ثم ذکر ان الاستغراق فی المفرد

اعم و اشمل منه فی الجمع و فی التثنیه لانه یتناول کلواحد من الافراد و استغراق الجمع انما
یتناول کل جماعة ولا ینافی خروج الواحد و الاثنین و استغراق المثنی انما یتناول کل اثنین
اثنین ولا ینافی خروج الواحد ـ و قاضی شهاب در بدیع البیان نوشته ـ و استغراق
المفرد اشمل اذ لا رجال لا ینفی فرد او فردین بخلاف لا رجل ـ و ملا محمود جونپوری در فراید
شرح فراید نوشته و ذهب جماعة منهم السکاکی الی ان استغراق المفرد یکون اشمل لتناول
کلواحد واحد و استغراق الجمع انما یتناول جماعة جماعة فلا ینافی خروج الواحد و یؤید ذلک
ما روی عن ابن عباس رضی الله عنه ان الکتاب اکثر من الکتب **قوله** صـ واستغراق
المفرد اشمل ای استغراق ما هو مفرد فی المعنی الخ **اقول** این کلام بنا بر مذهب کسی است
که استغراق جمع را مانند استغراق مفرد گفته **قوله** صـ و بمدر انست ولانه ای الاسم
المستغرق یعنی کل فرد الخ **اقول** اول مراد از اسم مستغرق درینجا اسم مفرد مستغرق است
چنانچه تفتازانی در مطول نوشته ـ ولانه ای المفرد الداخل علیه حرف الاستغراق لبحث
کل فرد لا لمجموع الافراد ـ دوم این کلام بنا بر مذهب کسی است که استغراق جمع را مانند
استغراق مفرد گفته **قوله** صـ اهل منطق قاطبة الف لام استغراق را سور محصوره کلیه نوشته
اند الخ **اقول** اهل منطق الف لام استغراق را که بر جمع داخل شود حرف سور ننوشته اند
پس ممکن است که مراد ایشان در سور کلیه الف لام استغراق داخل بر مفرد باشد **قوله** صـ
اما ثانیا پس بر تقدیر تسلیم شرط علم اتفاق جمیع مسلمین تقیید با مری الخ **اقول** اول
استدلال بر استحباب و استحسان امری که استحسان آن منصوص از مجتهدین باشد
بدین اثر بر فرض بودن لام استغراق ممکن بود ـ دوم استدلال بر استحباب
و استحسان امری که استحسان آن از جمیع مجتهدین منصوص بود بر تقدیر ثبوت علم اتفاق
جمیع مجتهدین بدین اثر حق باشد **قوله** صـ اما ثالثا پس از عبارت شرح حسامی سند
آوردن درست نیست الخ **اقول** اگرچه شارح حسامی این کلام را در ذیل قول اهل
ظواهر آورده لیکن بجز جواب مقبول داشته و بر دفع آن نپرداخته ـ در کشف بزدوی
بجواب قول اهل ظواهر مذکور است و قولهم العلم باتفاق الکل لا یحصل الا عند مشاهدة
الکل فاسد لانه حاصل یرجع الی تعذر حصول الاجماع فی غیر زمان الصحابه و هذا لا نزاع
فیه انما النزاع فی انه لو حصل کان حجة **قوله** صـ اولا مجرد ثبوت استغراق الخ

ملازمت در ماسبق معلوم شد که مقتضای استغراق استحسان جمیع است نه بعض
بعض قوله صـ ثانیا آوردن اهل اصول الخ اقول آوردن اهل اصول
در ادلۂ حجیت اجماع اگر بقول ابن الفرسول بطریق الوہیۃ باشد قول یک کس نیز بدلیل این
اثر بحسب فہم ابن الفرسول حجت باشد حال آنکه اہل اصول قول اکثر را نیز حجت ندانسته اند
بود اجماع اتفاق جمیع معتبر داشته اند قوله صـ اولا قبل ازین این حدیث را الخ اقول
این وجهے دیگر است از جواب قطع نظر از وجه دیگر موافق تصریح علما — و نیز افراد کاملہ در
هر ملک از اینها مشهور و معلوم باشند پس علم اتفاق الشان مثل علم اتفاق مسلمین عموما
دشوار نیست — و نیز ممکن است حمل این وجه از جواب بر فرض عدم افادۂ جمع معرف
باللام برای استغراق — بهرحال فراموشی از ماسبق خیال کردن سفاهت است پس
قوله صـ و ثانیا آنچه از شیخ علی قاری و معین بن صفی که استدلال نموده موافق ادعا
او نیست الخ اقول ضم آنچه صاحب مجالس گفته که من لیس من اهل الاجتهاد من الزهاد
والعباد فهم فی حکم العوام بدعای او ثابت است قوله صـ پس ازینمقام هم مراد بودن
خصوص صحابه کرام الخ اقول وجه بنابق دیگر است و این وجه دیگر پس جمیع آن وجوه
درینوجه معنی ندارد — و معهذا ضرور نیست که اینمقام مبطل مراد بودن اجماع تمام اہل
اجتهاد باشد — و استحسان عمل مولد از مجتهدی مسلم الاجتهاد هنوز ثابت نیست چه جای
که اتفاق مجتهدین بران باشد قوله صـ و ثالثا اگر مراد بتخصیص اجتهاد استقلالی ائمه قرون
ثلثه است الخ اقول اول خصم ابن الفرسول باجتهاد استقلالی ائمه قرون ثلثه تخصیص
نکرده — دوم این تخصیص منافی عبارت منقوله ملا علی قاری وغیره نیست گو منافی دیگر
تصریحات او باشد قوله صـ در العباد در عبارت مجالس الابرار الخ اقول استناد بمجالس
بحکم عوام بودن غیر مجتهدین است و بس و استثناء زهاد و عباد ازان دخل نیست و در آنچه از
کلام اعتداد کلام غیر مجتهدین مستثنی است بحث نیست لیکن موافق اصول و کتب معتبره بودن
کلام مستحسنین عمل مولد منظور فیه است — و آنچه شیخ شهاب الدین احمد بن علی الافندی
الرومی متوفی سنه هشتاد و یک و هزار در مجالس الابرار به شرح اثر ابن مسعود
نوشته اینست — فان قیل قد اعتاد کثیر من الناس ان یستدلوا علی عدم کراهۃ ما اعتادوا
من البدعة بحدیث شائع بینهم و هو ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و ما راه المسلمون

قبیحا فهو عند الله قبیح — وہل یصح ہذا الاستدلال منہم ام لا یصح — فالجواب علی ما ذکرہ بعض
الفضلاء ان ہذا الاستدلال لا یصح والحدیث حجۃ علیہم لا لہم لانہ لیس حدیث موقوف
علی ابن مسعود رواہ احمد — والبزار — والطبرانی — والطیالسی — وابو نعیم — ہکذا —
ان اللہ تعالی نظر فی قلوب العباد فاختار محمدا فبعثہ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد فاختار
اصحابا فجعلہم انصار دینہ ووزراء نبیہ فما رآہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن وما راٰہ
المسلمون قبیحا فہو عند اللہ قبیح — ولا شک ان اللام فی المسلمین لیس لمطلق الجنس لان
الحدیث حینئذ یکون مخالفا لقولہ علیہ السلام ستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقۃ کلہم
فی النار الا واحدۃ — لان کلا من فرق الامۃ مسلم یری مذہبہ حسنا فیلزم ان لا یکون فرقۃ
منہا فی النار — ولان البعض المسلمین یری شیئا حسنا وبعضہم یراہ قبیحا فیلزم ان لا تمیز
الحسن من القبیح — بل ہو اما للعہد والمعہود ما ذکر فی قولہ فاختار لہ اصحابا فیکون المراد
الصحابۃ فقط — او لاستغراق خصائص الجنس فیراد بالمسلمین اہل الاجتہاد الذین
ہم الکاملون فی صفۃ الاسلام صرفا للمطلق الی الکمال لان المطلق عند عدم القرینۃ ینصرف
الی الفرد الکامل وہو المجتہد — فیکون المعنی ما راٰہ الصحابۃ — او اہل الاجتہاد حسنا فہو عند اللہ
حسن — وما راٰہ الصحابۃ — او اہل الاجتہاد قبیحا فہو عند اللہ قبیح — ویجوز ان یکون
الاستغراق الحقیقی مرادا — فیکون المعنی ما راٰہ جمیع المسلمین حسنا فہو عند اللہ حسن
وما راٰہ جمیع المسلمین قبیحا فہو عند اللہ قبیح — وما اختلف فیہ فالعبرۃ حینئذ للقرون
المشہود لہم بالخیر للقرون المشہود لہم بالکذب فی قولہ خیر القرون قرنی الذین بعثت فیہم ثم
الذین یلونہم ثم یفشو الکذب — فلا تعتمد اقوالہم وافعالہم — ولا ریب ان الصحابۃ والتابعین
والائمۃ المجتہدین کانوا یعدون ما جاوز قدر الضرورۃ من البدع قبیحا فہو عند اللہ قبیح —

قولہ ص۳۳ اول حکم بلزوم تعارض الخ **اقول** بر تقدیر تسلیم این تخصیص در ماچون قبح امر مذکور
بدلیل ما راٰہ المسلمون قبیحا فہو عند اللہ قبیح — ونیز بدلیل ایاکم ومحدثات الامور وکل محدثۃ
بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ ومن احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد — ومن عمل عملا لیس
علیہ امرنا فہو رد ثابت است لیس حسن آن بعد ثبوت قبح آن بدین ادلہ از ما راہ المسلمون حسنا
فہو عند اللہ حسن موافق قول ابن الفرسول نیز ثابت نتوان شد — واستقباح آن وقت
حدوث امر مذکور از علی بن الفضل المقدسی — وابو القاسم عبد الرحمان بن عبد المجید

المسالک - و این لفظ لبغداد و غیرهم که هر یک از ائمه احیار از مان بود گردیده سو امعان
آن از بعض علمای سوء مانند ابن حجیه است که طالب دنیا و مجوز و شامل رقص و غنا و ملاهی
در مجلس شاه اربل بودند - و بعد از ان علمای ربانیین که احدی از مجوزین در جلالت علم
و تقوی و دیانت و اتباع سنت و اجتناب از بدعت در پایه شان نیست مانع از ان گردیده
ادله قویه بر کراهت و حرمت آن قائم کرده اند **قوله** ص۵۳ ثانیا بر تقدیر تسلیم تعارض الخ
اقول این تقیید بنظر فرض نمودن لام استغراق و مراد بودن مجتهدین از مسلمین است
قوله ص۵۳ در صورت تعارض ترجیح هم حسب تصریح مستندین الخ **اقول** در محل نزاع
دلائل حرمت و کراهت و فساد موجود است چنانکه معلوم شد یعنی محدثیکه از اصول شرعیه حسین
آن ثابت نیست مردود و فاسد و باعث بر ضلالت بموجب احادیث است پس رجحان مذهب
ظاهر و آنچه مدار آن محض نقل از شارع و نقل از شارع دران منتفی چگونه اصل دران صحت باشد
که احادیث منع محدثات دلیل فساد است و متنازع فیه ازان قبیل است که اصل دران
اباحت باشد چه اصل بودن اباحت در توقیفیات ممنوع است بالجمله قول علی قاری
و شامی اگر محمل آن عموم است محل نظر باشد **قوله** ص۵۳ دیگران هم این احتمال ذکر کرده
اند الخ **اقول** قول این دیگران که امثال ایشانند نیز مردود است بموجب اقوال اصولیین
و شراح حدیث چنانچه عبارات تقریر - و تیسیر شروح تحریر - و منهاج - و شرح منهاج
و تیسیر - و سراج منیر شرح جامع صغیر - و شروح اربعین قشیری - و معین بن صفی
سابق گذشت - **قوله** ص۵۳ قطع نظر از آنکه نام ناصر مذکور ذکر نکرده الخ **اقول** کلام
ناصر باید دید که برای رد کلام سیوطی کافی است یا نه نامش معلوم گردد یا نه و در کتب مشهوره
دیگر کتابش یافته شود یا نه اهل علم و انصاف از همین قدر لیاقت ذکر او بمقابله سیوطی و ناصریت
او دریافت کنند ورنه سیوطی در جلالت و علم بپایه فانیهانی نیست که ذکر رساله او بمقابله فاکهانی
نموده شود **قوله** ص۵۳ مرادش از عدم ثبوت چیست الخ **اقول** مراد عدم ثبوت بوجه مخصوص
است و عمل مذکور از عمومات مصطلحه اصول ثابت نیست و مراد جزری از عموم ما ندب الیه
الیه اگر موافق اصطلاح مذکور است از خلاف مقابل و فاق کلامش صحیح است و مفید
ابن الفرسول نیست ورنه بجوی نیز دچه جای که عمل مذکور من حیث مه کن لک بهیئت
مجموعی تحت عمومات مزعومه ابن الفرسول نیز داخل نخواهد شد و ائمه امت از زیاده

صحابه تا ایندم بر بسیاری از بدعات که موافق زعم ابن الفرسول تحت عمومات مزعومه وی
داخل است بوجه عدم ثبوت آن بوجه مخصوص انکار شدید نموده اند تفصیلش در شرح عمده موجود
است پس مقوله وحواله ناصر فالکها فی حق باشد وکلام ابن الفرسول صریح البطلان قوله ص۴۳ ص
کاش برین اقرار قایم میگردید الخ اقول ذهاب سیوطی سوی تقسیم بدعت به تقلید مقسمین است
ودران نزاع نیست لیکن بعد بودنش عمل مولد را از افراد بدعت حسنه که ناشی از عدم
تامل ونافهمی کلام مقسمین ومعنی بدعت حسنه است محل نزاع زیراکه بدعت حسنه نزد اهل
تقسیم امریست محدث بعد رسول الله که حسن آن از دلائل شرعیه مانند اجماع وقیاس
مجتهدین ثابت شده باشد **قوله** ص۴۳ مجوزین عمل از فقها ومحدثین الخ **اقول** اجتهاد
احدی از مجوزین اصلا ثابت نیست پس چه جای ثبوت اجتهاد استقلالی است لهذا قیاس
ایشان حجت شرعی نباشد وبرای قیاس اجتهاد استقلالی لازم است والحاق بما ورد
فیه النص فی العلة بر تقدیر صحت اگرچه حکما اخذ من النص است لیکن این الحاق که قیاس
است کار مجتهد است وبس **قوله** ص۴۴ وهرگاه که استحباب عبادت الخ **اقول** اول
مسلم نیست که علت استحباب صوم یوم اثنین زمان ولادت بودن یوم اثنین است
وقصد اداى شکر دران چه ممکن است که در حدیث فیه ولدت وفیه انزل علی مقصود بیان
علت نباشد بلکه صرف بیان وقوع امور شریفه درین روز وعلت آن همان که در حدیث
جامع ترمذی آمده — تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس فاحب ان یعرض عملی وانا
صائم — ودر حدیث مسند امام احمد وسنن ابن ماجه آمده ان یوم الاثنین والخمیس یغفر الله
لکل مسلم الحدیث — دوم عبادات توقیفی است در مقادیر وهیئات وتعیین ومماثلت آن
قیاس ورای را مدخل نیست پس محلیکه عبادتی ثابت است عبادت دیگر غیر آن درانجا
بقیاس ثابت نتوان کرد پس بجای صوم عبادات دیگر غیر صوم بقیاس اثبات نتوان
نمود — واز مجدد ونبودن بدعت حسنه لازم نمی آید که برای استحسان بدعت احتیاج
اجتهاد نیست زیراکه قول مجدد ونبودن بدعت حسنه بنا بر قول غیر مجدد وبودن اجتهاد
است **قوله** ص۴۴ درینمقام حال تعریض وبی ادبی دیدنی است الخ **اقول** ابن الفرسول
که این کلمات را شنیع وقبیح انگاشته ومحمول بر تعریض وبی ادبی ساخته جهالت
وسفاهت اوست این بیهوده سرائی چه مفید است اگر تداعی واجتماع مردم برای

خواندن یا شنیدن قصه ولادت کسی از انبیا یا اولیا از بزرگان دین یا دیگر اہتمامات ملت و عمل میلاد برای شکر نعمت تولد ایشان به تکرار معہود از شارع سید انست چرا از اخبار و آثار ثابت نشود و افضل بودن ذکر قصص انبیا و آنحضرت صلوة الله علیه و علیہم و السلام عموما از عبادت صوم نفل محتاج بیان است از نص شارع **قوله** پس ہرگاه که علت استحباب صوم اثنین یعنی بودن آن زمان الخ **اقول** اگر فرضا بودن یوم اثنین زمان ولادت و قصد شکر این نعمت به ادای عبادت در آن روز برای استحباب صوم اثنین علت باشد وجه خصوصیت صوم معلوم نتوان شد پس از قبیل اعدا در کعات و مقادیر زکوة باشد **قوله** لزوم صلوة تطوع و صوم تطوع را بر قیاس حج و عمره ثابت و مدلل فرموده اند الخ **اقول** استدلال بر لزوم عبادات از شرع به ثبوت لزوم عبادت دیگر از شرع قیاس عبادتی بر عبادتی کما ہو الظاہر و بحث در این است نه در آن **قوله** اولا این دعوی مصادره علی المطلوب است **اقول** لزوم مصادره علی المطلوب محتاج بیان است این الفضول ذمه دار آن **قوله** و ثانیا درینمقام تصریح است الخ **اقول** این کلام ناشی از جہل است کلام نیست در ینکه ہمه شرعیات مبنی به حکم و مصالح است لیکن از ادراک حکمت و مصلحت عقل ما قاصر است پس ہرچه حکمت و مصلحت آن در عقل ما نمیگنجد آن را معدول از قیاس میگوئیم لیکن بنظر قیاس و عقل خویش نه بنظر عقل شارع مثلا انتقاض وضوا ز قہقہه نزد شارع بوجہی و حکمتی است لیکن نزد ما معدول از قیاس است و ہمچنین است عدم فساد صوم از اکل نسیانا پس انصاف کنند که در این چه بیدینی است و این عجب بیدینی که ائمه دین و فقہا و اصولیین مرتکب آن بوده اند **قوله** اولا باید دید الخ **اقول** در ینجا بعد قوله عمل شرعا لفظ و فعل آن بود از سہو قلم ناسخ منتسخ نگردیده پس احراز سیئات بجوای من سن بنظر سلوک و ترویج طریقه سیئه باشد **قوله** ہرگاه لازم نبودن نفی وجود نفی از علم تسلیم کرده الخ **اقول** چون علت جواز علم است لوجود دلیل برای آن پس انتفای این علم علت باشد برای عدم جواز که عدم علت علت است برای عدم معلول و ہرچه جائز نیست مکروه باشد یا حرام پس وجود علت حرمت و کراہت که انتفاء علم مذکور است معلوم باشد و معہذا دلیل حرمت و کراہت محدثات حدیث ایاکم و محدثات الامور و کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة و من احدث

فی امرنا ما لیس منه فهو رد - معلوم الوجود است - قوله صفحه سابق ازین از اقوال مستندین صاحب رساله ثابت گردیده الخ اقول سابق معلوم شد که قول به ضروری نبودن منصب اجتهاد برای استحسان بدعات باطل و مردود است و برای اصل قیاسی تخصیص مجتهدین لابد باقی اقوال مولوی خرم علی وغیره قطع نظر ازینکه مفید سیوطی وابن الفرسول باشد یا نباشد بر ناصر فاکهانی حجت نیست و صاحب رساله نیز التزام صحت جمیع اقوال این بزرگان نکرده است که معصوم از سهو و خطا نبودند قوله صفحه و از عجائب هفوات است الخ اقول محصل قول صاحب حاشیه آنکه استدلال ابن حجر و سیوطی در ظاهر مبنی بر روزه داشتن آنحضرت است بوجه ظهور نعمت زاند فاع نقمت درین روز برای شکر حال آنکه روزه داشتن آنحضرت بدین وجه منظور فیه است چه ثابت است که روزه داشتن آنحضرت صرف باتباع موسی علیه السلام بوده نه ازین وجه باقی جواب استدلال الفعل موسی بمانکه این فعل معدول از قیاس است و قیاس بران جائز نباشد و چون صاحب حاشیه خود متصدی جواب این مقام مستقلا شده به همین قدر اکتفا رفت و بمقابله کسیکه معترض بر ابن حجر است قول عینی پیش نمودن جز سفاهت چه باشد که او را در اعتراض بر عینی چه باک است قوله صفحه قطع نظر از تخصیص علمای کرام الخ اقول تخصیص از محققین علمای کرام همانست که ناصر گفته و مزعوم ابن الفرسول و موافقین او مردود است تفصیل آن در شرح عمده موجود - و مراد شافعی آنکه آنچه خالی باشد از موافقت کتاب یا سنت یا اثر یا اجماع آن بدعت مذمومه و ضلاله است پس آنچه اصل مخصوص برای آن در کتاب موجود نیست اما در سنت باشد پس خالی نیست ازین موافقت و همچنین خالی نیست ازین موافقت آنچه اصل مخصوص برای آن در کتاب و سنت موجود نیست اما در اثر و اجماع باشد قوله صفحه به تنصیص تعلیل حضرت شارع اخذ نموده اند اقول تنصیص تعلیل از حضرت شارع ممنوع است نهایت الامر تنصیص است در صوم یوم الاثنین است وقتیکه وقوع موجب حزن که وفات شریف است در آن روز واقع نگردیده و تعلیل مجوزین عمل وقتیکه وقوع موجب حزن یافته شده قوله صفحه مخفی نماند که یوم الاثنین بتصریح حضرت شارع همچنانکه یوم ولادت است همچنان یوم وفات است اقول نقل تصریح حضرت شارع به یوم وفات بودن یوم اثنین مطلوب التصحیح است قوله صفحه معهذا ادای عبادت صوم برای تادیه شکر مشروع است اقول مشروعیة ادای عبادت صوم در اصل وقتی است که وقوع امری موجب سرور درین روز شده بود باز ابقای مشروعیة سابقه است و احداث

این عمل و همی است که امری موجب حزن و غمی درین تاریخ ور و ز واقع گردیده **قوله** صـ و اظهار جزع
وحزن و نیاحت و دران الخ **اقول** در اظهار جزع وحزن و نیاحت نزاع نیست که هر وقت غیر
مشروع است محل بحث اظهار سرور است بر وز حزن که اولی نباشد از حزن مشروع و برای
ادای شکر نعمت صوم کافی است که شرعیت آن پیش از سنوح موجب حزن است **قوله** صـ
علامه ابن الحاج در شرح کلام فرموده الخ **اقول** این کلام ابن حاج در رد عمل امثال شاه اربل است
که درین ماه مرتکب افعال محرمه و اعمال شنیعه به نیت مولد میشوند بدین طرز که مناسب حال اینماه مبارک
وتشرف که نعمت تولد شریف دران ما را حاصل گردیده زیادت عبادات و خیر است که معهود
از آنحضرت باشد و در شکر نعمت نه ارتکاب اینچنین افعال و اعمال — ما نگفته که حزن زیادت
عبادت و خیر به نیت مولد از آنحضرت و سلف بدین نیت ثابت نیست بدعت باشد بنظر نفس
نیت مولد و اتباع سلف اولی است و ما اتباع ایشان میکنیم پس وسعت میدارد ما را آنچه
وسعت داشت ایشان را چنانچه نصوص ابن الحاج از مدخل درین باب سابق گذشت چنانچه
قرارت صحیح البخاری را نیز به نیت مولد ناجائز شمرده **قوله** صـ زیاده کردن قیدی از طرف خود
الخ **اقول** زیادت این قید بمقتضای کلام اوست نه از طرف خود که بنفس نفس ابن الحاج
اطعام و تداعی مردم را به نیت مولد زیادت فی الدین قرار داده **قوله** صـ حالانکه عموم
قربات و خیرات اذکار و محافل پر انوار و اجتماع اهل اسلام برای استماع ارهاصات و فضائل خیر الانام
اهم شامل الخ **اقول** هنوز شمول قربات و خیرات مجالس قصص ولادت و رضاع شریف
اجتماع مردم برای استماع ارهاصات وغیرها به نیت سرور ولادت محل بحث است و
نزاع نیست در جلوس برای ذکر الله که شامل است درس و تدریس و تعلیم و تعلم و وعظ
و نصائح و تلاوت قرآن و ادای صلوة و امثال ذلک بالطریق معهود از سلف نه بطرز مولد شریف
غیر ثابت از ادله و جعل احادیث شهانست — و روایت دلائل الخیرات اگر بصحت رسد مفید
خیریت و قربت بودن هر مجلس که دران صلوة فرستاده اید نتوان شد و رنه لازم آید
که هر مجلس فسق که دران صلوة نیز فرستاده آید هم خیر و قربت باشد **قوله** صـ همچنان اجتماع
اهل اسلام برای قرارت قرآن و استماع ذکر آنحضرت صلعم از اعمال زاکیات است الخ
اقول اجتماع برای تعلیم و تعلم قرآن و حدیث بے شک از اعمال زاکیات است اما اجتماع
برای قرارت قرآن بموافق رسوم مروجه هم و اجتماع برای استماع قصص ولادت و رضاع

آنحضرت و از اصحاب بخصوص صحابه بنیت مولود و دعوت مردم و اطعام طعام و شیرینی به نیت
مولود و اظهار سرور ولادت بذکر خاص قصه ولادت و رضاع بدعت و محدث فی الدین است
نه از اعمال زاکیات که احداث فی الدین علی محدثات قبیح است و ناصر عمل طعام و دعای اخوان
را به تذکره میلاد علامت عمل طعام و دعای اخوان به نیت مولد قرار داده و در صحت قرار
داد او شک نیست قوله ۹۹ کتب شیخ که در علم حقایق بوده اند و مصطلحات آن فن را
غیر اهل حقائق کما حقها ندانستند بجهت چندی از علمای کرام حمل بر معانی نحویه ظاهریه نموده
اعتراضات وارد فرموده اند الخ اقول مدعای صاحب غایة الکلام همین قدر است که شیخ
هم زبان این قائل بخواهی در توهین و تقبیح مقال ابن العربی غلط کرده و اینهمه عار را ابن العربی
تسلیم نموده منشای آن هرچه باشد از ان بحث نیست پس اهل موالد را طعایه چنانکه تلبیس
را درین باب غلط گفتند اگر خصوم ایشان تغلیط قولش در باره عمل مولد نمودند چه خطا کردند —
باقی این توجیه و تاویل برای دفع تکفیر باب الحاد کشود دست کلام هرکه بی تکلف سخنان موجه و مأول
توان شد — اصطلاح امور یکه بنا بران آنچه ظاهرش کفر است جائز توان شد کار اهل
ایمان نیست — و عجب که از ان مصطلحات چنین کسان مقلدین ابن العربی ماهر گردیدند علمای
کاملین هر فن که دو شکافیها در معقول و منقول میکنند جاهل محض شدند — تعابیل طبع طاوی و حصه
مطالب و غیره یواقیت و امثالهم بمقابله جرح اصحاب جرح و تعدیل بجوی نیرزد — ذهبی
در میزان الاعتدال آورده — ونقل رفیقنا ابو الفتح الیعمری وکان متقنا قال سمعت
الامام تقی الدین بن دقیق العید سمعت شیخنا ابا محمد بن عبد السلام وجری ذکر ابی عبد الله محمد
الطائی یعنی ابن العربی فقال هو شیخ سوء کذاب قلت له وکذاب قال نعم — وابن حجر
عسقلانی در لسان المیزان آورده — وقد کنت سألت شیخنا الامام سراج الدین البلقینی عن
ابن العربی فبادر الجواب بانه کافر — وابو حیان در تفسیر نهر بتفسیر لقد کفر الذین قالوا
ان الله هو المسیح ابن مریم (ط) که در سوره مائده است نوشته — ومن بعض اعتقادات
النصاری استنبط من یتستر بالاسلام ظاهرا وینتمی الی الصوفیة حلول الله تعالی فی الصور
الجمیلة — ومن ذهب من ملاحدتهم الی القول بالاتحاد والوحدة کالحلاج — والشوذی
وابن احلی — وابن عربی المقیم بدمشق — وابن الفارض — واتباع هولاء کابن سبعین
والتستری تلمیذه — وابن مطرف المقیم بمرسیة — والصفار المقتول بغرناطة —

وابن الباج — وابن الحسن اللعين كان بأذرقة — وممن رأيناه يرمى بهذا المذهب — الملوك
العفيف التلمساني — وله في ذلك اشعار كثيرة — وابن عباس المالقي الاسود الاقطع اللعين
كان بدمشق — وعبد الواحد بن الموجز اللعين كان بصعيد مصر — والايكي العجمي الذي كان يولي
المسجد نفاة سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر — وابو يعقوب بن مبشر التستري
اللعين كان بحارة زويلة بالقاهرة — والشريف عبد العزيز المنوفي — وتلميذه عبد الغفار
القوصي — وانما سردت اسماء هؤلاء لنصح الدين الله يعلم الله ذلك وشفقة على
ضعفاء المسلمين ليحذروا وانهم اشد من الفلاسفة الذين يكذبون الله ويقولون بقدم
العالم وينكرون البعث وقد اولع جماعة من ينتمي الى التصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم انهم صفوة
الله واولياءه — والرد على النصارى والحلولية والقائلين بالوحدة هو من اعظم اصول الدين
انتهى — سخاوی در ناصر الحق نوشته — ممن كفره صريحا من الشافعية — العز بن عبد السلام
والعماد الواسطي — والبدر بن جماعة — والعلاء السمناني — وابو حيان — والذهبي —
والتقي السبكي — والشمس الموصلي — والعماد بن كثير — والسراج البلقيني — وابنه —
وابن الخياط — والناشري — وابن الجزري — وابن المقري — بل قال من تردد
في تكفير اليهود والنصارى وابن عربي وطائفته فهو كافر — وشيخنا تباهل مع بعض المتعصبين
في شأنه فلم يلبث ان هلك المتعصب — وجرت فيه سنة المباهلة بان المبطل لا يمضي عليه
سنة الا هلك — والبلاطنسي — وابن العراد — ومن الحنفية — الاتقاني — والشيخ
الهندي — والنظام الشيرازي — والعلاء البخاري — والبدر العيني — والحسام بن مطيع
والامين الاقصرائي — ووصفه بالمضل الضال المعاند للنصوص القطعية والآراء العلية
المبتدعة في الملة الحنيفية وانه يجب القيام الكلي في اعدام اقواله — ومن المالكية — ابن الحاجب
والزواوي — وابن خلدون — التقي الفاسي — وابو القاسم النويري — وقال
من شك في كفره ان لم يتب قتل — ومن الحنابلة — الحارثي — وابن تيمية — وابن هشام
والعز الكناني — وقال انه اجتمع جماعة من الائمة — منهم — العلاء القونوي الشافعي
واجلاء علماء زمانه في مجالس متعددة اتفق رايهم في آخرها على جواز لعنه والتصريح بكفره —
ونيز در ناصر الحق نوشته — در دفع اللوم بدعوى الاصطلاح مخل في الفاظ لم يعبر عنها في ذلك
النص لانه يشار عن استعمالها في غير موضعها ج مفسدة — در قواميس نوشته

والحق انه لا سبیل الیه للکثرة الشائعة الدالة علی سوء حاله والدلیل لهذا المذهب قول العلماء من
کل مذهب - فقال العلامة المحقق علاء الدین ابوالحسن القونوی الشافعی ممن وصف
بالمیل الی ابن عربی فیما رو ینا بالسند الصحیح الی الحافظ ابی عبدالله الذهبی - قال حدثنی
ابن کثیر انه حضر مع المزی عند القونوی بذالجزء ذکر الفصوص فقال القونوی لاریب ان
الکلام الذی فیه کفر وضلال فقال له بعض اصحابه وهو الجمال المالکی افلا تتاولوه مولانا
قال لا انما نتاول کلام المعصوم انتهی - بذا جزم الحافظ التقی الفاسی المالکی بذالک حیث
قال ومما ینبغی ملاحظته فی امر ابن عربی الاعراض عن تاویل کلامه المشکل - بل قال الکثیر
من منکرات کلامه لا سبیل الی صحة تاویل منها - قال الذهبی فی السیر انها لاریب ان
کثیرا من عباراته لها تاویل الا کتاب الفصوص - ذکر فی کلام السنباطی - وقال الحافظ
الشمس ابن الجزری شیخ القراء - والمتعین انه لو فتح باب التاویل فی کلام ظاهره الکفر لم یکن
فی الارض کافر - ونیز سخاوی در قول منبی از قاضی بدرالدین مالکی - وشیخ صالح زین الدین
آورده که قال الکتب ابن العربی لا یوجد فی مصر - ولا اسکندریة - ولا یقدر احد ان یظهرها
وانها لو وجدت مع احد اخذت منه واحرقت واوذی فان ظهر انه یعتقدها قتل - ونیز در
قول منبی نوشته وکذا اجوز تحریقها جماعة من الائمة کالحارثی الحنبلی والبدر بن جماعة الشافعی
وابن خلدون المالکی - وشیخ علی قاری در رسم الفرائض گفته - فصدق العلامة ابن المقری
من اکابر العلماء الشافعیة - فی کتاب الارشاد ان طائفة ابن العربی شر من الیهود والنصاری
فی الاعتقاد ولظهور فسادهم فیما بین العباد من التعصب والعناد - ونیز شیخ علی قاری در رساله
تفضیح ابن عربی از تاریخ الاسلام آورده - وسئل عنه شیخنا العلامة المحقق الحافظ المفتی
ابوزرعة احمد بن شیخنا الحافظ العراقی الشافعی فقال لا اشک فی اشتمال الفصوص المشهورة
علی الکفر الصریح الذی لا یشک فیه - وکذلک فتوحاته المکیة فان صح صدور ذلک عنه واستمر
علیه الی وفاته فهو کافر مخلد فی النار بلا شک - ولقد صح عندی عن الحافظ جمال الدین المزی
انه نقل من خطه فی تفسیر قوله تعالی ان الذین کفروا سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم کلاما
ینبو عنه السمع ویقتضی الکفر فی الشرع وبعض کلماته لا یمکن تاویلها والذی یمکن تاویلها منها
کیف یصار الیه مع مرجوحیة التاویل والحکم انما یترتب علی الظاهر - وقد بلغنی عن الشیخ الامام
علاء الدین القونوی وادرکت علیه اصحابه انه قال فی مثل ذلک انما یاول کلام المعصوم

و هو کما قال — و در تحفة الطالبین مرقوم است — و واجب است بر اهل سنت علیهم الرحمة که
از مطالعه و نظاره کتب بدمذهبان احتراز نمایند چنانچه — فصوص — و نصوص — و لمعات —
و فتوحات وجودیه — و غوثیه — و مفتاح الاسرار — و در عقائد سنیه مسطور است — قال
الشیخ علی بن حسام الدین الشهیر بالمتقی رحمة الله علیه ان کتب علم الحقائق علی نوعین — الاول
هو الذی حذر الناصحون عن مطالعتها و قراءتها و اقتدائها کالفصوص — و اللمعات — نقل
عن الشیخ الامام شهاب الدین احمد البرلسی حذر الناصحون من تلبیس ابن الجوزی — و فتوحات
الحاتمی — و کتب ابن سبعین — و ابن الفارض — و ابن العلی — و ابن رواسبین — و العفیف
التلمسانی و مواضع من الاحیاء للغزالی — و معراج السالکین — و المنقذ من الضلالة —
و مواضع من قوت القلوب لابی طالب المکی — و کتاب السهروردی — و نحوهم — فلزم
الحذر من موارد اللغط لا الحذر بالجملة — و النوع الثانی هو الذی رغب الناصحون فی مطالعتها
و قراءتها و اقتدائها بالشرط الالهیة کالکتب العطائیة — مثل التنویر فی اسقاط التدبیر
و کتاب الحکم مع شرحه — و کتاب منازل السائرین للشیخ عبد الله الانصاری — قوله صفحه ٩٦
اگر چه این نجاری جهول الخ اقول ذکر بعض مجوزین اقوال این مجهولین را دافع مجهولیت
ایشان نتوان شمرد — و قول معتمد — و شرعه الیه — و کتاب ناصر دلیل روشن بر جلالت
قدر مصنفین آنها است — و مقبولیت بوجه موافقت دلائل کتاب و سنت است و بس
قوله صفحه مسئله وحدت وجود از ادق دقائق علم حقائق است الخ اقول جهل ابن الفرزول
درینجا بیدا فی است که مسئله وحدة الوجود را که از اباطیل متصوفین متقشفین آثار اشراقیین است
و بر ثبوت آن دلیلی از کتاب و سنت و برهانی از عقل قائم نتوان شد و به بداهت عقل
مردود و مطرود از ادق دقائق علم حقائق شمرده و باستناد مع الباطل و غیره سائل
قائل حقیت آن گردید همچنین این مسلک گری و مقلدین ابن العربی معترف اند که
بر ثبوتش دلیلی و برهانی قائم نیست و مستند سالکین این طریق صرف کشف و عیان است
چنانچه جامی در دره فاخره گفته — ان مستند الصوفیه فیما ذهبوا الیه هو الکشف والعیان
لا النظر و البرهان — بر مذهب ایشان که وحدت وجود باعینیت وجود وارد است مشکل
بر دو است اعتراضها ایکه وارد هست اند فاع ان مشکل و متعذر شده و تفصیل آن جای
دیگر مرقوم است — ما به الامتیاز را عین ما به الاشتراک گفتن و در میان واجب

وممکن فرق بمجرد اطلاق و تقیید خیال کردن چه اسلام است — شیخ احمد سرهندی مجدد مائة الف
ثانی — در مکاتیب خود فرموده — ممکن را عین واجب تعالی گفتن الحاد و کفر است کما سیر
از نقص و خبث ذاتی متسم است چه مجال که خود را عین سلطان عظیم الشان انگاشتی خیر و کمالات
است تصور نماید — در نفحات — نسبت قول صاحب فتوحات — سبحان من اظهر الاشیاء
وهو عینها — از علاء الدوله سمنانی قول است که فرموده — ان الله لا یستحیی من الحق ایها
الشیخ لو سمعت من احد ان یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل تغضب علیه فکیف
یعاقل ان ینسب هذه الهذیانات الی الله سبحانه فتب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة
الشدیدة التی یستنکف عنها الدهریون والطبعیون والیونانیون والشکمانیون والسلام
علی من اتبع الهدی — و فاضل روزبهان در غلطات صوفیه نوشته — دیگر غلط آنست که
گویند همه اوست و اینهمه جزئیات یک ذات خدا اند و هر یکی دیگر را گویند که ما خود او ئیم پس آن
کافران هزاران هزار خدا باشد و خداوند عالم تعالی و تقدس از جمع و تفرقه محدثات برتر است
واحد است و جزو ورا ابرو را نیست حلول نپذیرد و متلون نشود و باین قول کافر اند نه خود را
دانند و نه خدا را که اگر کسی حق بودی کی فنا شدی قومی را غلط در روح و ایشان را در جسم
است قاتلهم الله سبحانه — شیخ علی قاری در شرح قصیده امالی نوشته — واما التوحید
الصرف الذی یقول به الوجودیة والحلولیة والاتحادیة من ان الحق هو الوجود المطلق
فعینه من کفر الثنویة — و در شرح مقاصد مرقوم است — فالقول بکون الواجب هو الوجود
المطلق مبنی علی اصول فاسدة — و نیز در آنست — فقد ذهب جمع کثیر من المتاخرین
الی انه واجب علی ما ذکرنا وذلک هو الضلال البعید — و نیز در آنست — الثانی
ان الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد لا کثرة فیه اصلا وانما الکثرة فی الاضافات
والتعینات التی هی بمنزلة الخیال والسراب اذ الکل فی الحقیقة واحد یتکرر علی المظاهر
لا بطریق المخالطة ویتکثر فی النواظر لا بطریق الانقسام فلا حلول هاهنا ولا اتحاد لعدم الاثنینیة
والغیریة وکلامهم فی ذلک طویل خارج عن طریق العقل والشرع وقد اشرنا فی بحث الوجود
الی بطلانه لکن من یضلل الله فما له من هاد — و نیز در آنست — ومنهم بعض المتصوفة
القائلون بان السالک اذا امعن فی السلوک وخاض لجة الوصول فربما یحل الله تعالی
عما یقول الظالمون علوا کبیرا فیه کالنار فی الجمر بحیث لا یتمایزان ویتحد به بحیث لا اثنینیة ولا تغا

وصح ان یقول ہو انا وانا ہو ح برتفع الامر والنہی ویظہر من الغرائب والعجائب مالا یتصور من
البشر وفساد الرای یغنی عن البیان — ودر شرح مواقف مسطور است — ومایقال
ان الکل ذات واحدة متعدد بحسب الاوصاف لاغیر فالمقیدون بطور العقل یعدونہ مکابرۃ
ویلیقت الیہا — ونیز در مواقف وشرح آن مذکور است — وارایت من الصوفیۃ الوجودیۃ
من ینکرہ ویقول لاحلول ولا اتحاد اذ کل ذلک یشعر بالغیریۃ ونحن لانقول بہا بل نقول
لیس فی دار الوجود غیرہ دیار وہذا العذر اشد قبحا وبطلانا من ذلک الجرم اذ تلزم
تلک المخالطۃ التی لایجترئ علی القول بہا عاقل ولا ممیز ادنی تمیز — قولہ صـ ۱۸ منشای
این زبان درازی نیست مگر جہل الخ اقول در کلام شیخ دہلوی تقریب تمام نیست زیرا که
اگر ضاد در روایتی ینافح ودر روایت دیگر یفاخر باشد حدیث ہیچ علی از رواتین فاحجہم
ینافح ویفاخر نمیکند چہ جای آنکہ بود نش از رواتین مسلم نبود ومعنی منافحہ مدافعت است
نہ مفاخرت — ودر مجمع البحار مسطور است — ماناقح عنی ای دافع والمنافحۃ والمکافحۃ
المدافعۃ والمضاربۃ ونفحۃ بالسیف تناولتہ بہ یرید بمنافحتہ ہجاء المشرکین ومجاوبتہم
علی اشعارہم — وہمچنین است در نہایہ جزری قولہ صـ ۱۸ اما امر اول پس بدانکہ امام نووی
الخ اقول ابن الحاج در مدخل کلام نووی را مردود ساختہ واستراز قیام مبحوث عنہ
کہ قیام تعظیمی است از سلف ممنوع است ونزاع نیست درانکہ قومی مجوز آن بودہ اند
مقصود در دعوی ثبوت تجویز آن از سائر علما است کہ صاحب اشباع قائل آن گردیدہ
چنانچہ محققین علما واتباع ایشان منکر آن — ابن الحاج از مالکیہ — وبغوی از
شافعیہ — وشیخ الاسلام ابن تیمیہ — وامام ابن القیم از حنابلہ — وتوربشتی — وسغناقی —
وحلبی — وصاحب برہان — وصاحب نہر الفائق — وصاحب منح الغفار — از اجلاء اند
شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ در فتاوای خود نوشتہ — لم یکن من عادۃ السلف
علی عہد رسول اللہ صلعم وخلفائہ الراشدین ان یعتادوا القیام کلما یرونہ علیہ کما یفعلہ
کثیر من الناس بل قد قال انس بن مالک رضی اللہ عنہ لم یکن شخص احب الیہم من رسول اللہ
صلعم وکانوا اذا راوہ لم یقوموا لما یعلمون من کراہتہ لذلک ولکن ابما قاموا للقادم
من مغیبہ تلقیا لہ کما روی عن النبی صلعم انہ قام لعکرمۃ وقال للانصار لما قدم سعد قوموا
الی سیدکم وکان سعد متمرضا بالمدینۃ وکان قد قدم الی بنی قریظۃ شرقی المدینۃ

والذی ینبغی للناس ان یعتادوا اتباع السلف علی ما کانوا علیه علی عهد النبی صلعم فانهم خیر القرون
وخیر الکلام کلام الله وخیر الهدی هدی محمد صلعم فلا یعدل احد عن هدی خیر الخلق وهدی خیر القرون
الی ما هو دونه — وابن حجر عسقلانی — در فتح الباری شرح صحیح البخاری نوشته — ثم نقل
المنذری عن بعض من منع ذلک مطلقا انه رد الحجة لقصة سعد بانه صلعم انما امرهم بالقیام لسعد
لینزلوه عن الحمار لکونه مریضا — قال وفیه نظر — قلت کانه لم یقف علی مستند هذا القائل
وقد وقع فی مسند عائشة عند احمد من طریق علقمة بن وقاص عنها فی قصة غزوة بنی قریظة وقصة
سعد بن معاذ ومجیئه مطولا — وفیه قال ابو سعید فلما طلع قال النبی صلعم قوموا الی سیدکم فانزلوه
وسنده حسن — وهذه الزیادة تخدش فی الاستدلال بقصة سعد علی مشروعیة القیام المتنازع فیه
وقد احتج به النووی فی کتاب القیام ونقل عن البخاری ومسلم وابی داود انهم احتجوا به ولفظ مسلم
لا اعلم فی قیام الرجل للرجل حدیثا اصح من هذا — وقد اعترض علیه الشیخ ابو عبد الله بن الحاج
فقال ما ملخصه لو کان القیام المامور به لسعد هو المتنازع فیه لما خص به الانصار فان الاصل
فی افعال القرب التعمیم ولو کان القیام لسعد علی سبیل البر والاکرام لکان هو صلعم اول من فعله
وامر به من حضر من اکابر الصحابة فلما لم یامر به ولا فعله ولا فعلوه دل علی ان الامر بالقیام
لغیر ما وقع فیه النزاع وانما هو لینزلوه عن دابته لما کان فیه من المرض کما جاء فی بعض الروایات
ولان عادة العرب ان القبیلة تخدم کبیرها فلذلک خص الانصار بذلک دون المهاجرین مع
ان المراد بعض الانصار لا کلهم وهم الاوس منهم لان سعد بن معاذ کان سیدهم دون الخزرج
وعلی تقدیر تسلیم ان القیام المامور به حینئذ لم یکن للاعانة فلیس هو المتنازع فیه بل لانه
غائب قدم والقیام للغائب اذا قدم مشروع — قال ویحتمل ان یکون القیام المذکور
انما هو لتهنئته بما حصل له من تلک المنزلة الرفیعة من تحکیمه والرضی بما یحکم به والقیام لاجل
التهنئة مشروع ایضا — ونیز حافظ ابن حجر در فتح الباری آورده — واحتج النووی ایضا
بقیام طلحة لکعب بن مالک — واجاب ابن الحاج بان طلحة انما قام لتهنئته ومصافحته
ولذلک لم یحتج به البخاری للقیام وانما اورده فی المصافحة ولو کان قیامه محل النزاع
لما انفرد به فلم ینقل ان النبی صلعم قام له ولا امر به ولا فعله احد ممن حضر وانما انفرد
طلحة لقوة المودة بینهما علی ما جرت به العادة ان التهنئة والبشارة ونحو ذلک تکون علی
قدر المودة والخلطة بخلاف السلام فانه مشروع علی من عرفت ومن لم تعرف والتفاوت

جواب از قصه سعد

جواب از قیام طلحه

الى المودة ينفع بخلاف التفاوت في الحقوق وهو امر معهود - قلت ويحتمل ان يكون من كان لكعب
عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضى عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذلك
عقب منع الناس من كلامه مطلقا وفي قول كعب لم يقم اليّ من المهاجرين غيره اشارة الى انه
قام اليه غيره من الانصار - ثم قال ابن الحاج واذا حمل فعل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون
من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك - واحتج النووي بحديث عائشة
المتقدم في حق فاطمة - واجاب عنه ابن الحاج باحتمال ان يكون القيام لها لاجل اجلاسها
في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المتنازع فيه ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الوسع
فيها فكانت ارادة اجلاسه لها في موضعه مستلزمة لقيامه وامعن في بسط ذلك - واحتج النووي
ايضا بما اخرجه ابو داود ان النبي صلعم كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه
فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الآخر ثم اقبل اخوه من الرضاعة
فقام فاجلسه بين يديه - واعترضه ابن الحاج بان هذا القيام لو كان محل النزاع لكان
الوالدات اولى به من الاخ وانما قام للاخ اما لان يوسع له في الرداء او في المجلس
واحتج النووي ايضا بما اخرجه مالك في قصة عكرمة بن ابي جهل انه لما فر الى اليمن يوم الفتح ورحلت
امرأته اليه حتى اعادته الى مكة مسلما فلما رآه النبي صلعم وثب اليه فرحا وما عليه رداء -
وبقيام النبي صلعم لما قدم جعفر من الحبشة فقال ما ادري انا بايهما اسر بقدوم جعفر او بفتح خيبر وبحديث
عائشة قدم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلعم في بيتي فقرع الباب فقام اليه فاعتنقه وقبله
واجاب ابن الحاج بانها ليست في محل النزاع كما تقدم - واحتج ايضا بما اخرجه ابو داود عن
ابي هريرة قال كان النبي صلعم يحدثنا فاذا قام قمنا قياما حتى نراه قد دخل - واجاب ابن الحاج
بان قيامهم كان لضرورة الفراغ ليتوجهوا الى اشغالهم ولان بيته كان بابه في المسجد والمسجد
لم يكن واسعا اذ ذاك فلا يتأتى ان يستووا قياما الا وهو قد دخل كذا قال - والذي يظهر
لي في الجواب ان يقال لعل سبب تاخيرهم حتى دخل لما يحتمل عندهم من امر يحدث له حتى
لا يحتاج اذا تفرقوا ان يتكلف استدعاءهم ثم راجعت سنن ابي داود فوجدت في آخر
الحديث ما يؤيد ما قلته وهو قصة الاعرابي الذي جبذ رداءه صلعم فدعا رجلا فامره ان يحمل له
على بعيره تمرا وشعيرا وفي آخره ثم التفت الينا فقال انصرفوا رحمكم الله - ثم احتج النووي
بعمومات تنزيل الناس منازلهم واكرام ذي الشيبة وتوقير الكبير - واعترضه ابن الحاج

بما حاصله ان القيام على سبيل الاكرام داخل فى العمومات المذكورة لكن محل النزاع قد
ثبت النهي عنه فيخص من العمومات — واستدلال النووي ايضا بقيام المغيرة بن شعبة على
راس النبي صلعم بالسيف — واعترض ابن الحاج بانه كان لسبب الذب عنه فى تلك الحالة
من اذى من يقرب منه من المشركين فليس هو من محل النزاع — ثم ذكر النووي حديث
معاوية وحديث ابى امامة المتقدمين وقدم قبل ذلك ما اخرجه الترمذي عن انس قال لم يكن
شخص احب اليهم من رسول الله صلعم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهية ذلك
قال الترمذي حسن صحيح غريب وترجم له باب كراهية قيام الرجل للرجل وترجم لحديث
معاوية باب كراهية القيام للناس — قال النووي وحديث انس اقرب ما يحتج به —
والجواب عنه من وجهين — احدهما انه خاف عليهم الفتنة اذا افرطوا فى تعظيمه فكره قيامهم له
لهذا المعنى كما قال لا تطروني ولم يكره قيام بعضهم لبعض فانه قد قام لبعضهم وقاموا لغيره بحضرته
فلم ينكر عليهم بل اقره وامر به — وثانيهما انه كان بينه وبين اصحابه من الانس وكمال الود و
الصفات لا يحتمل زيادة بالاكرام بالقيام فلم يكن فى القيام مقصود وان فرض للانسان
صاحب بهذه الحالة لم يحتج الى القيام — واعترض ابن الحاج بانه لا يتم الجواب الاول
الا لو سلم ان الصحابة لم يفعلوا ذلك لغيره فكيف يسوغ لهم ان يفعلوا مع غيره ما لا يفعلون معه
الاطراء او بتركوه فى حقه فان كان فعلهم ذلك للاكرام فهو اولى بالاكرام لانه المنصوص
على الامر بتوقيره فوق غيره فالظاهر ان قيامهم لغيره انما كان لضرورة قدوم او تهنية او نحو
ذلك من الاسباب المتقدمة لا على صورة محل النزاع وان كراهية لذلك انما هي فى صورة
محل النزاع او للمعنى المذموم فى حديث معاوية — قال والجواب عن الثانى انه لو عكس
فقال ان كان الصاحب لم يتاكد صحبته له وعظمت منزلته منه وعرف مقداره لكان مستحبا فانه
يتاكد فى حقه مزيد البر والاكرام والتوقير اكثر من غيره — قال ويلزم على قوله ان من كان احق
به واقرب منه منزلة كان اقل توقيرا ممن بعد ولاجل الانس وكمال الود والواقع فى
صحيح الاخبار خلاف ذلك كما وقع فى قصة السهو وفى القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وقد
كلمه ذو اليدين مع بعد منزلته منه بالنسبة الى ابى بكر وعمر — قال ويلزم على هذا ان خواص
العالم والكبير والرئيس لا يعظمونه ولا يوقرونه لا بالقيام ولا بغيره بخلاف من بعد منه
وهذا خلاف ما عليه عمل السلف والخلف انتهى كلامه — وقال النووي فى الجواب عن حديث

اعتراض القيام مجرد محض جواز ان

جواب اعتراض انس اور جواب ان

معاویہ ان الاصح والاولی بل الذی لاحاجۃ الی ما سواہ ان معناہ زجر المکلف ان یحب قیام الناس لہ
قال ولیس فیہ تعرض للقیام بنہی ولا غیرہ وہذا متفق علیہ — قال والنہی عنہ محبۃ القیام فلو لم یخطر بالہ
قیامہم فقاموا الیہ او لم یقوموا فلا لوم علیہ فان احب ارتکب التحریم سواء قاموا او لم یقوموا — قال فلا یصح
الاحتجاج بہ لترک القیام — فان قیل فالقیام سبب للوقوع فی المنہی عنہ قلنا ہذا فاسد لانا قدمنا
ان الوقوع فی المنہی عنہ یتعلق بالمحبۃ خاصۃ انتہی ملخصا ولا یخفی ما فیہ — واعترض ابن الحاج
بان الصحابی الذی تلقی ذلک من صاحب الشرع قد فہم منہ النہی عن القیام الموقع للذی یقام لہ
فی المحذور فصوب فعل من امتنع من القیام دون من قام واقروہ علی ذلک — وکذا قال ابن
القیم فی حواشی السنن فی سیاق حدیث معاویۃ رد علی من زعم ان النہی انما ہو فی حق من یقوم
الرجال بحضرتہ لان معاویۃ انما روی الحدیث حین خرج فقاموا لہ — ودر نہر الفائق مسطور است
واما القیام للغیر فقد جاء فی الحدیث انہ عم خرج متکیا علی عصاہ فقمنا فقال عم لا تقوموا کما یقوم الاعاجم
یعظم بعضہم بعضا وعن انس انہ عم کان یکرہ القیام — وعن الشیخ ابی القاسم کان اذا دخل علیہ احد
من الاغنیاء یقوم ولا یقوم للفقراء وطلبۃ العلم فقیل لہ ذلک فقال لان الاغنیاء یتوقعون منی التعظیم
فلو ترکت تعظیمہم یتضررون والفقراء وطلبۃ العلم لا یطمعون منی ذلک وانما یطمعون فی جواب السلام والتکلم
معہم فی العلم ونحوہ فلا یتضررون لترک التعظیم لہم — وابو سعید محمد بن مصطفی بن عثمان الخادمی
در حاشیہ درر وغرر نوشتہ — واما القیام للغیر ففی الشیخ الطلق کراہتہ وفی البعض جوازہ بل
ندبہ نقلا عن الزاہدی الا القاری فی خلال قراءتہ الا اذا کان الجائی استادہ او عالم منہ
او ابوہ والتکان من الاشراف نقلا عن مجمع الفتاوی وفی البزازیۃ نقلا عن بعض المشایخ
جواز القیام للاغنیاء لرجاء طمعہم دون الفقراء والطلبۃ لعدم رجاء طمعہم وتمامہ فیہا فی الشرنبلالیہ
وخفاجی در شرح شفا نوشتہ وقد اختلف العلماء فی القیام للتعظیم المعتاد بل ہو [illegible] الا التعظیم
مکروہ واستدل لہذا الی حدیث وکحدیث من احب ان یتمثل لہ الناس قیاما فلیتبوأ مقعدہ من النار
ونحوہ حتی ذہب بعضہم الی حرمتہ — ونیز خفاجی در شرح شفا نوشتہ ومن ثبت اذ قال ابن حجر رحمہ اللہ تعالی قال فی [illegible]
قوموا الی سیدکم علی حمار وکان مریضا وفی روایۃ قوموا لسیدکم فانزلوہ ودر روایۃ انہ کان کذلک [illegible]
جمیع الناس الحاضرین بالقیام لہ ولذا استدل النووی وفیہ نظر — و روایت قیام آنحضرت
علیہ الصلوۃ والتحیت وقت آمدن ابوبکر — وہمچنین روایت قیام معاویہ وقت آمدن کعب
بن ربیعہ ودر روایت قیام سفیان برای ابی حنیفہ قطع نظر از آنکہ مفید ثبوت تمام نیست

یا صحت آن مسلم نیست ــ و توجیه منع معاویه از قیام بوجه اندیشه پیدا گردیدن سرور از قیام مخالف
ظاهر است که منع کردن ابن زبیر و ابن صفوان را از قیام بدلیل این حدیث صریح است در افاده
مدعای خصوم این موجه نه مدعای موجه قوله ص۶۲ از جمله بیانات آنکه الخ اقول صاحب اشباع در
مقام مدعی ثبوت تعظیم به قیام است از قول و فعل سرور انام و صحابه و تابعین و سائر علمای اعلام و منتهی
غایة الکلام در صدد تغلیط این دعوی بدین طور است که از قول و فعل سرور انام و صحابه کرام و سائر علمای
اعلام این قیام ثابت نیست حال قول و فعل سرور انام و صحابه کرام از شرح مصابیح تورپشتی
و مرقاة و غیرها ظاهر است و حال قول و فعل سائر علما آنکه بسیاری از علمای اعلام منکر این قیام
اند پس محط نظر ذکر منکرین است و بس لهذا از حاشیه سیوطی قول ابن الحاج و از مطالب المومنین
قول محی السنه و از لمعات اختلاف علما درین مسئله ذکر نموده باقی از مسلک و مذهب سیوطی و صاحب
مطالب المومنین و لمعات هیچ غرض متعلق نیست و اکتفای ابن الفرسول بر بعض عبارات لمعات ترک آنچه رافع اهتمام سلف است
قیام مبسبب او توان گفت چنانچه صاحب لمعات آورده ــ نعم لم یکن فی ذلک تشدد فانه کان فی هذا الزمان یکاد یکون غیر مختلفین فی احد منهما
بل الظاهر ان الغالب فی ذلک الزمان عدم القیام ــ و مراد غزالی از قیام علی سبیل الاعظام قیام متنازع فیه است نه آنچه نووی که
از قیام للمریاء و الاعظام مراد داشته بدلیل دلائلیکه بر کراهت آن قائم نموده چه دلائل مذکوره را بر کراهت قیام
للریاء و الاعظام مراد نووی دلالت نیست و مرادش از قیام علی سبیل الاکرام قیام برای توسع فی المجلس است لهذا
ابن حجر عسقلانی در فتح الباری قول غزالی را مسلکی جداگانه از مذهب نووی قرار داده بعد ذکر قولش نوشته و التفصیل حسن الخ
خیال الملتبس این البستی قوله ص۶۳ حسب استنادین بر گزاردن موجب استنکاف مرجب است شیئا اقول انچه منع بمقرر
است که از اقوال مستندین مختار سالک عدم ثبوت موجب استنکاف و مثبت کراهت است و اندراج این نوع التعظیم وقت
ذکر در عمومات مزعومه ابن الفرسول نیز ممنوع و مجرد استحسان کسیکه اجتهاد ندارد و رواج و عادت
مردمی که فیف ما اتفق قابل قبول نیست چه جای آنکه موجب صحت اطلاق سنت باشد و دل مردم شاد کردن
گو در شرع محمود است لیکن بامور یکه در ان معصیت شارع لازم نیاید و عمل بر بدعت که اصل در آن قبح
است موجب معصیت است و ارتکاب بدعت برای موافقت قوم داخل حسن خلقی نیست بلکه مداهنت
است پس قول غزالی درین باب بکاری نیرزد قوله ص۶۳ منشای این نزاع نیست مگر تجاهل الخ
اقول انچه صاحب اشباع در بیان معنی اصل گفته از پنج وجه درین کلام است ــ
اول آنکه معنی اصل که وجود بیان نموده در لغت و عرف شرع یافته نمیشود ــ دوم معنی علیه
غیره را معنی متبادر قرار داده و حال آنکه در عامه کتب اصول فقه مصرح که این معنی لغوی است

سیوم آنکه بمعنی اصلی که نظیر قرار داده و مرادش از نظیر چیست یا ما تعین علیه و سند اجماع یا چیزی دیگر
اگر مرادش اول است پس انتفای اصل بدین معنی برای بدعات حسنه ممنوع است و بدعاتیکه
اصل بدین معنی ندارد حکم استحسان آن از هرکس که باشد باطل است و اگر مراد چیزی دیگر است فعلیه
البیان — چهارم اصل بمعنی ثالث متعین نیست که چیست اگر همان دخول در عمومات مزعومه است
پس کافی نبودنش برای حسن بدلالت آثار صحابه چنانکه در شرح عماده وغیره مبین است باطل است
پنجم چه بمعنی اصل درین معنی ممنوع است چه گفته اند که اصل در لغت بمعنی ما یبتنی علیه غیره
و بمعنی محتاج الیه — و بمعنی اسفل الشی — و بمعنی ما یستند تحقق الشی الیه است — و در اصطلاح
بمعنی راجح — و مستصحب — و قاعده — و دلیل — پس اصل بمعنی ما یبتنی علیه غیره — یا بمعنی
ما یستند تحقق الشی الیه — یا دلیل — برای بدعت حسنه لابد است و بدعتیکه برای آن اصل
بمعنی منتفی است بدعت سیئه باشد — و اصل در بدعة لا اصل لها بر یکی از معانی ثلثه محمول
بود — باقی تتمه ما مضامین صراط مستقیم مقبول خصم ابن الفضول نیست قول صـ۴۲ بر واقف کتب
دینیه مخفی نیست که علمای دین اتحاد اقول فرق است در بدعة لا اصل لها و صرف لا اصل لها —
و لا اصل بمعنی السنة که محمل اول جز بدعت سیئه نباشد زیرا که محققین تصریح نموده اند که هر بدعتیکه
برای آن اصلی نیست سیئه است و محمل ثانی همان محمل ثالث است و ممکن است که برای چیزی
اصلی از سنت نباشد لیکن از قیاس یا اجماع ثابت گردیده باشد چنانکه مجدد حکم ابن حجر به عدم کراهت
و حکم نووی به اباحت با اقرار انتفای اصل از سنت مقبول نواق شد قول صـ۴۲ اولا ثبت
منع از مطلق قیام تعظیمی بطرف ابن حاج محتاج نقل صریح صحیح است اقول اگر از نقول حافظ
ابن حجر در فتح الباری و نقل سیوطی در رفع (?) الصعود بلکه غافل نبودید که ابن الحاج در مدخل
میفرماید — فصل فی القیام ینبغی له ایضا ان یحذر فی نفسه بالفعل و ممن جالسه بالقول من هذه
البدعة التی عمت بها البلوی وکثر وقوعها من الصغیر والکبیر منا ممن یعرف العلم وممن لا یعرفه اعنی فی
الاکثر الا من وفقه الله وقلیل ما هم وهو هذا القیام الذی اعتاده بعضنا لبعض فی المجالس والمحافل
لانه لم یکن من فعل من مضی والخیر کله فی الاتباع لهم فی القول والفعل والحرکة والسکون فیما ان کنا فی
مجلس عالم فهو اشد فی الکراهیة لانه لا بد وان یکون بدلا (?) او العلماء فاذا دخل احد علینا اخذ ذلك
قطعنا ما کنا فیه وقمنا الى من دخل علینا فان کان الداخل صبیا صغیرا او شابا او ممن لا بال له فی دینه
فیکون تعظیمه فی غاية الادب مع العالم الذی جلسنا الیه اخذ ذلك قوله او مذهبه فان کان فی مجلسنا اخذ ذلك

للحديث وهو خطر لانه قلة ادب مع النبي صلعم وقلة احترام وعدم مبالاة ان يقطع حديثه لاجل غيره فكيف لبدعة نعوذ بالله
من ذلك — وقد كان السلف رضوان الله عليهم يوقرون مجالس الحديث حتى في رفع اصواتهم يستحيون
ان يرفعوها اذ ذاك لقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم الآية قال مالك ولا فرق بين رفع الصوت عليه في حياته
او على حديثه بعد مماته بل كانوا لا يقطعون حديثه ولا يتحركون وان اصابهم الضرر في ابدانهم ويتحملون
المشقة التي تنزل بهم اذ ذاك احتراما لحديث نبيهم صلعم وقد تقدم بعض صفة توقيرهم للحديث كيف كان
وما جرى لمالك رحمه الله في لسع العقرب له سبع عشرة مرة وهو لم يتحرك وتحمله للسعها توقيرا لجانب حديث
النبي صلعم ان يكون اقرأ وهو يتحرك لضرر اصاب بدنه مع انه معذور فيما وقع به فكيف بالحركة والقيام
اذ ذاك لا لضرورة بل لبدعة سيما ان يضاف الى ذلك ما لا ينبغي من الكلام المعتاد في سلام بعضنا
على بعض من التملق والتزكية والايمان بوجود المحبة وحلول البركة وانحناء الراس وركوعه بل يقرب بعضهم من
السجود بل بعضهم لبعض كل ذلك منهم وشانهم عافانا الله من بلائه بمنه وقد روى الترمذي عن انس رضي الله عنه
قال سمعت رجلا يقول لرسول الله صلعم يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه وصديقه اينحني له قال
لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا الا ان ياتي من سفر اه وهذا فيه وجوه من المحذورات
منها ارتكاب النهي في التشبه بالاعاجم وقد نهانا نبينا صلى الله عليه وسلم عن التشبه بهم وقيام بعضنا لبعض من فعلهم
ومنها ان فيه اذلالا للقائم واذلالا للمقوم اليه اما اذلال القائم فبقيامه حصلت له الذلة واما المقوم
اليه فلانه يحط اذ ذاك بتقبيل يده او يشير الى الارض بالتقبيل او غير ذلك مما يباشر بعضنا من بعض
وذلك اذلال محض لا يرتاب فيه ولا يشك وقد نهى النبي صلعم المومن ان يذل نفسه ومنها الحلف بالله
اذ ذاك وقد كان السلف رضوان الله عليهم يوقرون الحلف كثيرا ولغير ضرورة من البدع الحادثة لان
اليمين لغير ضرورة بل كان بعضهم يوقرون ذكر اسم الله تعالى الا على سبيل الذكر الخفي اذا اضطروا في
الدعاء الى من احسن اليهم بالمكافات له يقولون جزيت خيرا او فاعل اسم الله تعالى ان يخرج على السنة
بغير صفة الذكر ومنها ما يحصل من حرمان بركة السنة عند اللقاء بالسلام المشروع والمصافحة
المشروعة لما رواه ابو داود في سننه عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم
ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا وفيه ايضا عن البراء بن عازب قال
قال رسول الله صلعم اذا التقى المسلمان فتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما وذكر ابن يونس في كتابه
ان النبي صلعم قال من صافح عالما صادقا فكانما صافح نبيا مرسلا اهـ — وقد ورد في السلام
من الفضل والترغيب ما هو مشهور معروف كفى به انه اسم من اسماء الله تعالى يطلقونه على سبيل

الامتثال للتشريع فيكون من الذاكرين وقد ورد في الحديث الصحيح اخبارا عن رب العزة عز وجل
يقول من ذكرني في نفسه ذكرته وانا جليس من ذكرني فيحصل لهم هذا الخير العظيم والنعمة الشاملة والغالب ان
السلام المشروع اذ ذاك بيننا متروك وكذلك المصافحة فان وقع منا السلام كان قولنا
صبحك الله بالخير مساك الله بالخير يوم مبارك ليلة مباركة وذلك كله من البدع والحوادث لكان
الدعاء والدعاء كله حسن لكن اذا لم يصادم سنة كان مباحا ومندوبا بحسب الواقع والنية واما
ان صادم سنة فلا يختلفون في منعه لان علماءنا رحمة الله عليهم قد اختلفوا في البدع هل تمنع مطلقا
وهو مذهب مالك واكثر اهل العلم او لا تمنع الا اذا عارضت السنن وهو مذهب الشافعي ومن تبعه وهذا
من القسم الذي عارض سنة لانه ترك السلام الشرعي بسببه واحل القيام والدعاء محله
ولا قائل به من المسلمين فان قال العالم مثلا انا افعل ذلك بعد السلام فجوابه ان العوام يقتدون به
في البدع وهم لا يعرفون السنة فيظنون ان تلك هي السنة التي ارتكبوها وان وقعت المصافحة
بيننا اذ ذاك كان عوضا عنها تقبيل اليد وقد وقع انكار العلماء لذلك فان كان المقبل يده عالما
او صالحا او هاشميا فانه كرهه مالك في المشهور عنه واجازه غيره واما تقبيل يد غير هؤلاء فلا يعرف احد
يقول بجوازه لا سيما اذا انضاف الى ذلك ان يكون المقبل يده ظالما او مبتدعا او ممن يريد تقبيل
يده ويختاره فهو الداء العضال الواقع بالفاعل والمفعول به ومن اعجب ذلك منهما لما ورد في الباب
من الوعيد نعوذ بالله من المخالفة وترك الامتثال كل هذا سببه ترك السنة او التهاون بشيء منها
لانها لا يترك ابدا الا وبدل موضعها عوضه اما بدعة او بدع قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما من سنة الا ولها [illegible] قال مالك رحمه الله
عمر بن الخطاب رضي الله عنه نزلت [illegible] فنظر الى [illegible] الله فقال ان كل شيء اذا تم نقص وان هذا الامر قد تم فهو ينقص بعده [illegible]
الاسلام الا وقد تم واني لا اراه الا سينقص — قال القاضي ابو الوليد بن رشد رحمه الله فكان الامر
في الاسلام على ما قاله رضه ما زال ينقص الى يومنا هذا وهو بعد في النقص كما سبق في ام الكتاب
اسال الله العصمة برحمته — وقد روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضه انه قال ما من عام
الا والذي بعده شر منه سمعت ذلك من نبيكم صلعم وقد قال ابن عباس رضه ما من سنة الا ويحيون
فيها بدعة ويميتون فيها سنة ولن يميتوا سنة فترجع اليهم ابدا او ما يشبه هذا الا ترى انهم لما
تركوا السلام وهو السنة واستعملوا القيام والدعاء صار السلام عند ذلك كانه منكر لا يعرف حتى
لو سلم عليهم احد السلام الشرعي لشق عليهم فعله وقالوا عنه لا ينصف في السلام ما يساوي احد
عنده شيئا لا يعبا باحد لا يلتفت الى احد متكبر لا يعاشر متجبر لا يخالط وان حسنوا الظن به قالوا

مربوطاً بالبس مثلاً وتقبيل اليد إن وجدوا عليه في قلوبهم ولم يفزعوه من أنفسهم ولا من مجالسهم حتماً عليه
فيما عاملهم به فصار ما مدح الله عز وجل وأثنى عليه بقوله تحية من عند الله مباركة طيبة من عاملهم بذلك
وجدوا عليه فإنا لله وإنا إليه راجعون على ترك السنن والجهل بها والحرمان من بركتها وبركة معرفتها
وبركة معرفة أهلها وكذلك أيضاً لو أتى بالمصافحة الشرعية وترك تقبيل اليد لوجدوا عليه مثل ما وجدوا
على من قبلها أو أكثر ولهذا المعنى وما نحو نحوه قال عليه السلام لحذيفة كيف بك يا حذيفة إذا تركت
بدعة قالوا تركت سنة وقد تقدم معناه فيكون هذا العالم يتحرز من هذا الأمر كله ويتفطن له ويراعاه إن وجد
[illegible] إن حضره وكل [illegible] أحسن [illegible] يتحصل في هذا القيام وما جرى إليه من الخصال المذمومة
شرعاً ما تقدم وهي محبة القيام [illegible] والترفع والكذب بالألفاظ التي اصطلحوا عليها فيما
بينهم من الشركية والتملق وتكرار ذلك [illegible] والمداهنة وهو أن يظهر للرجل [illegible]
خلاف ما يبطن والتشبيه بذلك [illegible] بالقيام وما جرى إليه وذلك اثنتا
عشرة خصلة أعاذنا الله من بلائه [illegible] الجميل إنه بدعة لدليل قام عنده على إباحتها
من أجل استيناس النفوس [illegible] وتجري عليه إلا هذا
ما يجري على المشهور [illegible] هذا الفعل إباحة شيء من هذه الأمور عن أحد من علمائه فينبغي للعالم
بل يجب عليه أن يحتاط لنفسه بأخذ العالم المسألة وجوازها أو إباحتها من اخترعها وكيفية إجازته لها لأن
هذا الدين والحمد لله محفوظ فلا يمكن أن أحداً يقول فيه قولاً ويتفرد به بغير دليل ولو فعل ذلك أحد لم
يقبل منه وهو مردود عليه إلا أن يكون من قواعد الشريعة فيرجع بالقواعد والدلائل الفقهية
ويكون قول هذا العالم بياناً وتفهيماً وبسطاً للقواعد والدلائل وإن أتى على ما يقوله بدليل فينظر
في الدليل فإن كان موافقاً قبل وكان له أجران أجر الاجتهاد وأجر الإصابة وإن كان مخالفاً لم يقبل وكان له
أجر واحد وهو أجر الاجتهاد وذلك راجع إلى نيته [illegible] وانظروا إلى ما تري أن مالكاً رحمه الله إذا أتى في مسألة
الأيامى بمأخذها ودليلها فيسندها إلى الكتاب العزيز أو إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى إجماع
أو إلى أقوال العلماء أو فتاويهم أو أحكامهم فيقول وعلى ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا وبذلك حكم
عمر بن الخطاب وبذلك حكم عمر بن عبد العزيز وبذلك أفتى سعيد بن المسيب وبذلك كان ربيعة يفتي وكان
ابن هرمز يفعل كذا ويقول كذا إلى غير ذلك من الآثار المروية عنه في إسناد كل مسألة يردها إلى
أصلها ويعزوها إلى قائلها والمفتي فيها أو المنفرد فيها أو إجماع الناس فيها هذا مع أن الأئمة
المجمع على تقليدهم قد استفاض علمهم وشاع وذاع شهادتهم له بالتقدمة وقد سمي إمام دار الهجرة

وكذلك كثيرة وغيره من العلماء المتقدمين اذا اتوا بالمسئلة ذكروا مأخذها الا ان يكون مأخذها بينا جليا
لا يحتاجون الى ذكره لكثرة وضوحه للغالب من الناس فاذا كان هذا دأب العلماء المتقدمين المجمع
على جواز تقليدهم فكيف المتأخر الذي لم يصل الى هذه الدرجة — فاذا تقرر هذا وعلم فلنرجع الى
ما كنا بسبيله من امر القيام وانه لم يكن من فعل من مضى وقد وقع لبعض المتأخرين من الفضلاء انه من
القسم الجائز او المندوب والف عليه تاليفا في اباحته وندبه وحاول ذلك وانكر ان يكون من القسم
المكروه وجعل التاليف الذي الفه على بابين الباب الاول فيما ورد من الاحاديث في الترغيب
في ذلك والندب اليه والباب الثاني فيما ورد من النهي عن ذلك والاستعذار عنه لمن ينظر هذا
الكتاب او يقف عليه ممن لم يحصل من العلم ما يعرف به مأخذ المسائل ليظن انه كما قال من القسم الجائز
او المندوب فيحتاج اذن ان ننظر الى مأخذ دليله واستباحته فان كان على القواعد وشهدت له
الاصول قبلنا وسلمنا وان كان على غير ذلك نحتاج ان نبين كيفية الامر في ذلك وما الجائز منه وما المندوب
وما المكروه منه وما الممنوع وقد نقل هذا المتأخر رحمه الله آية واحاديث جعلها على جواز القيام
او الندب اليه فعلى هذا نحتاج الى ان نأتي بتلك الادلة واحدا واحدا ونبين معنى كل دليل وانه
دليل على القول بالمنع لا الجواز بعد بيان مأخذ دليله واستباحته من اي قسم هو لكن الصواب فيما سلكه والله
يرشدنا واياك الى طريق الرشاد ويجنبنا واياك طريق الغي والعناد وان يرزقنا واياك الانصاف
والاتصاف به في القول والعمل والاعتقاد — فبدأ رحمه الله هذا الكتاب فقال قال الله تعالى
واخفض جناحك للمؤمنين قال من الخفض لهم والاكرام ان يكرموا بالقيام لا على طريق الرياء والاعظام
بل على طريق التكرم والاحترام وعلى هذا استمر من لا يحصى من علماء الاسلام واهل الصلاح
والورع وغيرهم من الاماثل والاعلام فالذي يختار القيام لاهل الفضل والمزية من اهل العلم
وطلابه والوالدين والصالحين وسائر اخيار البرية فقد جاءت بذلك جمل من الاخبار وانا ذاكر ان
شاء الله الكريم جملا مما بلغني فيما ذكرته ليستدل به على ما سواها مما خفيته وذلك من الاحاديث
النبوية واقاويل السلف المشهورة الحكمية فاخرج الائمة عن ابي سعيد الخدري رضه واللفظ للبخاري ان
اناسا نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضه فارسل اليه رسول الله صلعم فجاء على حمار فقال النبي صلعم قوموا
الى خيركم او الى سيدكم وقد احتج العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم على القيام بهذا الحديث
وممن احتج به ابو داود في سننه فترجم له باب ما جاء في القيام وكذلك ترجم له غيره وممن احتج به
الامام ابو الحسين مسلم صاحب الصحيح رح قال لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا اصح من هذا قال هذا

القيام على وجه البر لا على وجه التعظيم انتهى - فانظر رحمك الله الى هذه السنة من هذا الامام
فى الاستدلال بالآية على القيام والمخاطب بها النبى صلعم وامته من بعده يرجع في الخطاب واليه
يعود فى كتابه لتبين للناس ما نزل اليهم مع ان النبى صلعم اول من بادر الى امتثال امر الله
فهل نقل احد رحمه الله ان النبى صلعم عند نزول هذه الآية بل قام لاحد مع انه ندب عليه الصلوة والسلام
الى تنزيل الناس منازلهم فهل لهم ندبه لذلك كان يقوم لتنزيل الناس منازلهم بل بعد نزول
هذه الآية عليه عليه الصلوة والسلام وندبه الى تنزيل الناس منازلهم كان خفض جناحه لهم بالتواضع
والتنازل عن الدرجة العليا التى وهبه الله تعم واكرمه بها الى مخاطبة الضعيف الفقير فى دنياه
او الفقير فى ايمانه فيباسطهم ويوانسهم بحديثه ومباشرته ذلك بنفسه الكريمة وتعليمه وتهذيبه وتقويته
يقين هذا او ايمان هذا او تدريجهم الى الثقة بوعد الله ومضمونه وما وجب لاولياءه وما توعد به اعداءه هذا
وما شابهه هو الذى نقل عنه عليه السلام من خفض جناحه بعد نزول الآية عليه لا القيام وهو عليه السلام
المبين للاحكام وعنه نتلقى وعند نزول الآية عليه وقت البيان وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز
ولذلك ندبه عليه السلام الى تنزيل الناس منازلهم انما هو من هذا القبيل الذى ذكر فيلطف بالكبير
فى دنياه فى تبيين الاحكام عليه وما يجب عليه وما يجب له مع الجاه المباشرة له والشفقة عليه
والمودة والانس والبسط بالكلام الطيب والدنو من المنزلة المقربة ليتكلم معه والمباسطة له
ولذلك ايضا من كان كبيرا فى دينه بسبب صلاح او علم او هما معا فيلطف به اكثر ممن ذكر قبله
اعنى فى الانس والدنو والبسط له لان منزلة الدين اعظم من منزلة الدنيا فيعظم فى اكرامه على ما ورد
لا يزيد على ذلك لانه عليه الصلوة والسلام المبين للاحكام فافعاله مفسرة ومبينة لاقواله
واحاديثه ولكتاب الله تعم وما احتوى عليه من امره ونهيه فتمثيل قوله وامره عليه السلام على ما امتثاله
عليه السلام فى حق نفسه المكرمة ومع اصحابه وعلى ما امتثاله اصحابه بعده انتهى - قوله بعد ذلك
وعلى هذا استمر من لا يحصى من علماء الاسلام الفضل الى آخره فلما ذكر رحمه الله هذا وسكت
لكان يخطر للسامع الذى لم يحصل لعدة شيئا ان هذا الذى ذكره هو السنة ولكنه رحمه الله لم يقتصر
على ذلك بل اتى بذكر العلماء والصلحاء والفقهاء وذكر هذا اتهم استنادهم الى ما ذكر وعين
ذلك فيهم وبسط وظهر الامر للعالم وغيره ثم ذكر الحديث المتفق على صحته وهو قوله عليه السلام قوموا
الى خيركم او الى سيدكم فهذا الحديث لا يتنازع فى صحته وهو بين فى القيام كما ذكر - والجواب عنه
من ثلاثة اوجه الوجه الاول ان النبى صلعم حض فى الحديث الامر بالقيام للانصار والاصل

فى افعال القرب العموم والا يعرف فى الشرع قربة تخص لبعض الناس دون بعض الا ان يكون قرينة
تخص لبعضهم فتعم كما هو معلوم مشهور فلو كان امره عليه السلام لهم بالقيام من طريق البر والاكرام لكان عليه
السلام اول من يبادر الى ما ندب اليه وهو المخاطب خصوصا بخفض الجناح وامته عموما فلما لم تقم
عليه السلام ولا امر بذلك المهاجرين ولا فعلوه بعد امره عليه السلام للانصار بذلك دل على انه
ليس المراد به القيام للبر والاكرام اذ لو كان ذلك كذلك لاشترك الجميع فى الامر به وفى فعله واذا
كان ذلك كذلك فيحمل امره عليه السلام بالقيام على غير ذلك من الضرورات المحوجات لذلك
وذلك بين فى قصة الحديث وبساطه وذلك ان بنى قريظة كانوا انزلوا على حكم سعد بن معاذ رضى الله عنه
وكان سعد بن معاذ اذ ذاك خلفه النبى صلعم بالمدينة فى المسجد مشتغلا بالجراح لم يملك نفسه ان يخرج و
ترك له النبى صلعم يحوز الخدمة فلما ان نزلت بنو قريظة على حكمه ارسل النبى صلعم خلفه فاتى به على دابة
وهم يمسكونه يمينا وشمالا ليلا يقع عن دابته فلما ان اقبل عليهم قال النبى صلى الله عليه وسلم للانصار اذ
ذاك قوموا الى خيركم او الى سيدكم اى قوموا فانزلوه عن الدابة وقد وسعنى ما ذكر فى رواية اخرى
وهو ان النبى صلعم امرهم بالقيام اليه لينزلوه عن الدابة لمرض به انتهى لان عادت العرب جرت ان
القبيلة تخدم سيدها فخصهم النبى صلعم بنزوله وخدمته على عادتهم المستمرة بذلك - فان - قال
قائل لو كان المراد به ما ذكرتم وهو الانزال عن الدابة لامر عليه السلام بذلك من تيقهم تيسر لهم ذلك طلبه
وهم ناس من ناس فلما ان عمهم دل على ان المراد به الجميع اذ ان بعضهم تنزل الضرورة الداعية
الى نزوله فالجواب انه عليه السلام فعل ذلك على عادته الكريمة وشمائله اللطيفة المستغنية لانه عليه السلام
لو خص احدا منهم بالقول والامر لكان فى ذلك اظهار الخصوصية على غيره من قبيلته فيحصل بسبب ذلك لمن لم
يامره انكسار خاطر لكونه لم يامره بذلك وكانت اشارته عليه الصلوة والسلام او نظره او امره
عندهم من اكبر الخصوصية فامره عليه السلام لهم بذلك عموما تحفظا منه عليه السلام ان ينكسر خاطر احد منهم او يتغير
فكان ذلك فى حقهم مثل فرض الكفاية من قام به اجزا عن الباقين فهذا الذى ينبغى ان يحمل عليه
الحديث للقرائن التى قارنته وهى هذه وما تقدم من ان افعال القرب عموما لا تخص قبيلة دون اخرى
وقد اختلف الرواية فى امره عليه السلام بذلك بل كان للانصار خصوصا وهو المشهور او للمهاجرين
والانصار وما وقع من الجواب لهم العباسيين وغيرهما - الوجه الثانى - انه عليه السلام قدم والقيام
للغائب مشروع - الوجه الثالث انه عليه السلام امرهم بالقيام للتهنئة بما خصه الله به من هذه الولاية
والكرامة بها دون غيره والقيام للتهنئة مشروع وقد قال الشيخ الامام ابو الوليد بن رشد رحمه الله فى

البيان وتحصيل القيام للرجل على اربعة اوجه وجه يكون القيام فيه محظورا ووجه يكون فيه مكروها ووجه يكون
فيه جائزا ووجه يكون فيه حسنا فاما الوجه الذي يكون فيه محظورا لا يحل فهو ان يقوم اكبارا وتعظيما لمن
يحب ان يقام اليه تكبرا وتجبرا على القائمين اليه واما الوجه الذي يكون القيام فيه مكروها فهو ان يقوم اكبارا
وتعظيما واجلالا لمن لا يحب ان يقام اليه ولا يتكبر على القائمين اليه فهذا يكره للتشبه بفعل الجبابرة وما يخشى
ان يدخله من تغيير نفس المقوم اليه واما الوجه الذي يكون القيام فيه جائزا فهو ان يقوم تجلة واكبارا لمن لا يريد
ذلك ولا يشبه حاله حال الجبابرة ويؤمن ان تتغير نفس المقوم اليه لذلك وهذه صفة معدومة الا من
كان بالنبوة معصوما لانه اذا تغيرت نفس عمر رض بالدابة التي ركب عليها فمن سواه بذلك احرى
واما الوجه الذي يكون القيام فيه حسنا فهو ان يقوم الرجل الى القادم عليه من سفر فرحا بقدومه
ليسلم عليه او الى القادم عليه سرورا بنعمة اولاه الله اياها ليهنئه بها او القادم عليه مصاب بمصيبة ليعزيه
بمصابه او ما اشبه ذلك فعلى هذا يتخرج ما ورد في هذا الباب من الآثار ولا يتعارض شيء منها انتهى
وحاصل ما ذكره ان كل امر هذا باب الشرع ان يمشي اليه لامر حدث عنده مما تقدم ذكره او ما
اشبه ذلك فلم تفعل حتى قدم عليك المتصف بذلك فالقيام اليه اذ ذاك عوض عن المشي الذي
فات والله الموفق للصواب فقد حصل القيام لسعد رض من القسم المندوب لتهنئته بما اولاه الله تعالى من
نعمة تلك التولية المباركة واما قوله وقد احتج بهذا الحديث العلماء والفقهاء فقد مر ذكره رحمه الله
من احتج به وهو ابو داود ومسلم وهذا ليس فيه حجة لان المحدثين وهم ابدا في الحديث هذا وهو انهم
يذكرون الى فقه الحديث فيبوبون عليه ويذكرون فوائده في تراجمهم مجملة من غير تفصيل كما قالوا ان
البخاري رحمه الله جل فقهه في تراجمه وكذلك غيره من المحدثين ولا يتعرضون في غالب امرهم الى
التفصيل بالجواز او المنع او الكراهة او غير ذلك انما شأنهم سياق الحديث على ما هو عليه والفقهاء يتعرضون
لذلك كله الا ترى ان ابا داود رضي الله عنه قد بوب على غير هذا الحديث وهو الحديث الذي وقع
النهي فيه عن القيام فقال باب كراهة القيام للناس بل يؤخذ من ترجمته وتبويبه على الحديثين ان مذهبه
اقتضى منع القيام لانه لما ان ذكر الحديث الذي يستدل به على القيام لم يقل باب جاء في فضل
القيام ولا استحباب القيام ولا جواز القيام بل قال باب ما جاء في القيام ولم يزد ولما ان ذكر الحديث
الآخر قال باب كراهة القيام للناس فيلوح من فحوى خطابه انه يقول بالكراهة ولا يقول بالجواز وهذا
كله بين واضح والله اعلم واذا لم نقل بفحوى الخطاب ولم نأخذ منه الحكم فلا سبيل الى ان نحكم بانه اخذ
باحد الحديثين وترك الآخر الا بقرينة والقرينة قد دلت على ما ذكر والله الموفق واما قوله اخرج الامام

البخاري ومسلم واللفظ لمسلم عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه عن جده كعب رضه
في حديث توبته الطويل المشهور فذكره الى قوله فانطلقت الى رسول الله صلعم حتى دخلت المسجد
فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس حوله الناس فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني
وهناني والله ما قام الي رجل من المهاجرين غيره ولا انساها لطلحة اه — استدل رحمه الله على
القيام بفعل طلحة بن عبيد الله كونه قام اليه وهو في الحقيقة دليل على المنع بل لا يعطي الحديث ونصه
غير ذلك بيان ذلك انه لو كان القيام مندوبا اليه اذ ذاك او مشروعا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
ليتركه لانه اول من يبادر الى ما شرع صلعم او ندب اليه ولم يكن من جالسه اذ ذاك يجهل هذا المندوب
او الجائز حتى لم يفعله احد منهم فان قال قائل قد قام طلحة بن عبيد الله بحضرته عليه السلام ولم ينهه وهذا وقت
البيان وتاخيره لا يجوز فالجواب انه قد بين في الحديث وصرح فيه بالقيام لاي شيء كان وهو كونه قام
للتهنئة والمصافحة فكان قيامه لثلاث معان وهي البشارة والمصافحة والتهنئة ولم يكن لنفس القيام اذ
لو كان لصرح به كما صرح بغيره ويدل على ما قلناه انه لم يقم غير طلحة بن عبيد الله وما ذاك الا ان السنة مضت
على ان التهنئة والبشارة والمصافحة تكون بين الناس على قدر المودة بينهم في المعرفة والخلطة والمخاطبة
بخلاف السلام فانه مشروع على من عرفت وعلى من لم تعرف فقد يكون طلحة بن عبيد الله بينه وبين كعب
ما ذكر فكان ما صدر منه لاجل زيادة المعرفة على غيره وهذا اصل من الشريعة المحمدية امر قد تقرر
وهو ان الناس لم يتساووا في كثرة المودة وتاكيد الحقوق فرب شخص له حق واحد واخر له حقان
واخر له ثلاثة حقوق الى ما هو اكثر من ذلك الا ترى ان الجار له حق الجوار ليس الا ان كان ذميا فان كان
مسلما كان له حقان فان كان صاحبا كان له ثلاثة حقوق فان كان صهرا كان له اربعة حقوق فان كان قريبا
كان له خمسة حقوق فان كان صديقا صاحب سر كان له ستة حقوق فان كان صاحب راي ونظر في
العواقب ولا يخرج عن رايه ويرجع اليه كان له سبعة حقوق فان كان مشاركا في مجلس علم كان له
ثمانية حقوق فان كان مشاركا في سبب من الاسباب كان له تسعة حقوق فان كان صالحا كان له عشرة
حقوق فان كان عالما كان له احد عشر حقا فان كان يدل على الله تعالى كان له اثنا عشر حقا الى غير ذلك
وهو متعدد وكثير فاذا كان كذلك فيحمل فعل طلحة بن عبيد الله على خصوصية بينه وبين كعب دون غيره من
المهاجرين فيأتي على هذا ان كلا منهم كان مشتغلا بما يلزمه وما يندب اليه من قام حتى تشرع وهنا وقيل انه
هو الاولى بل هو الاوجب لانا اذا حملنا قيام طلحة لاجل البر وانه من المندوب اليه يكون كل من جلس لم يقم
قد زهد في فعل الخير وقد زهد في فعل المندوب وتمالوا على تركه والنبي صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم

مباشرتهم ولم يخبرهم ولم يرث بهم ولم يعلمهم معاذ الله ان يظن هذا بالمتاخرين من صالحي امته فكيف بمتقدميها
فكيف بالصحابة الخيار خيار الخيار فكيف بحضرة من لا يقدر على النسيان والا الغلط ولا الوهم بعصمته
في كل ذلك سيما فيما يتعلق بالواجب او المندوب فانه لا يجوز عليه شيء من ذلك فبان والحمد لله
الامر والصحيح ان قيام طلحة بن عبيد الله دليل على الشرع لا على الجواز — ثم قال — رحمه الله اخرج
الائمة ابو داود والترمذي والنسائي واللفظ لابي داود والترمذي عن عائشة ام المومنين
رضي الله عنها قالت ما رايت احدا اشبه سمتا وهديا من فاطمة بنت رسول الله صلعم رضي عنها
قالت وكان اذا دخلت على النبي صلعم قام لها فقبلها واجلسها في مجلسه وكان النبي صلعم اذا دخل عليها قامت
من مجلسها قال الترمذي حديث حسن صحيح — استدل — رحمه الله على ان القيام مشروع بما ذكره في الحديث
وليس في كل ما اتى به من الاداب ما يجمع به مراده غير هذا الحديث لو سلم له ظاهره لكنه ذكر في الحديث
المعنى الذي لاجله وقع القيام ومنه التقبيل والاجلاس الوارد في مجلس صاحب البعث لانه عليه السلام
قد ذهب الى تنزيل الناس منازلهم وليس ثم منزلة اعظم من منزلته عليه السلام ثم منه لبنيه لقوله عليه السلام
في حقها فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها وقوله عليه السلام في حقها فاطمة سيدة نساء اهل الجنة واذا كانت
بهذه المزية انها بضعة منه فيجب ترفيعها وتعظيمها امتثالا لامر الله تعالى في كتابه بقوله تعالى وتعزروه وتوقروه
وليس لقائل ان يقول ترفيع النبي صلعم لها ترفيع لنفسه المكرمة لانه عليه السلام لم يعرف منه ترفيع ولا
تعظيم قط لنفسه المكرمة الا ما كان صادرا بسبب ترفيع جناب الله تعالى الا ترى انه وصف وصفه
وكان لا ينتصر لنفسه فاذا راى حرمة من حرم الله تنتهك كان اسرع الناس اليها نصرة
ومن هذا المعنى ما ورد عن نسائه الطاهرات في كلامهن معه عليه السلام في تفضيل عائشة رضي الله
عنها بزيادة المحبة لها وسالته ان يعدل بينهن في المحبة فاجابهن بان قال لم يوح الي في فراش
احد منكن الا في فراشها ولكون جبريل عليه السلام سلم عليها ولم يسلم على غيرها من نسائه الطاهرات
لما اختصت به ولكونها ايضا اخذ عنها شطر الدين فلاجل هذه المناقب وما اشبهها كان ايثاره
عليه السلام لها على غيرها ومن هذا الباب ايضا محبته في خديجة رضي الله عنها حتى قالت عائشة رضي الله
عنها ما غرت من احد ما غرت من خديجة وان كنت لم ادركها قد كانت امراة عجوزا تاتيه فيكرمها ويقول
كانت تاتينا في ايام خديجة وما ذاك الا لما ميزها الله به عن غيرها الا ترى ان تفضيله لعائشة
كان للمعاني التي تقدم ذكرها وخديجة لها معان اخر يطول تتبعها وهي ظاهرة بينة لمن طالع الاحاديث
او حسنها ولو لم يكن لها مزية الا ان الله تعالى قد سلم عليها على لسان جبريل عليه السلام فاين من سلم

[illegible]

عليها السلام تبارك وتعالى ممن سلم عليها جبريل بينهما ما بينهما ان كن الكل فيهن البركة الكاملة والخير
الشامل لانهن ما اخترن سيد الاولين والآخرين الا لاحتواهن على كل خير وبركة لكن زيادة
الخصوصية ظاهرة بينة فكان عليه السلام يزيد لكل شخص في المحبة بحسب ما كان منزلته عند الله
وهذا هو المراد بالحديث الصحيح المتقدم في اول الكتاب في صفة اولياء الله تعالى كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به اي كانت افعاله كلها لله وبالله على امر ليس للنفس فيه حظ ولا
للهوى فيه مطمع ولا للعادة فيه مدخل فاذا كانت هذه صفة الاولياء فما بالك بصفوة الانبياء فما بالك
بصفوة سيد الانبياء والاولياء قطب دائرة الكمال ومحل الفضائل العلية التي يعجز عنها كل البشر هذا
عليه السلام فحاصله ان تعظيمه عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها في تقبيلها حين دخولها عليه اجلاسها
في مجلسه لاجل ما خصها الله به من اشياء الكرامة واللطائف الجسيمة لو لم يكن لها خصوصية تمتاز بها
الا كونه عليه السلام في صحيفتها فاي صحيفة مثل هذه وهي مزية اكبر منها والله ما وجدت قط
ولا توجد ابدا فسبحان من من عليها بما من وتكرم بما تكرم وكان قيامه عليه الصلاة والسلام و
تعظيمها رضي الله عنها لان بيوتهم على ما قد علم من ضيقها وقد كانت احوالهم على ما قد علم من تقلل العيش
وقلة الدنيا سيما فاطمة رضي الله عنها التي اثرت الطاحون في يدها فشكت ذلك الى ابيها عليه
السلام والرقيق اتاه فحملها على حاله عليه السلام واختار لها ما اختار لنفسه المكرمة اعني الناس تركها
القعود فوق ايمانها وعلمها عوضا عن الخادم التي طلبت اذا اوت الى فراشها ان تسبح ثلاثا وثلاثين وتحمد
ثلاثا وثلاثين وتكبر اربعا وثلاثين وقد كانت تمضي الايام لا تأكل شيئا وفيها وفي بعلها نزل قوله
تعالى انما نطعمكم لوجه الله الآية في قصة من التحاية يطول ذكرها وقد ذكر اهل التفسير مناقبها في ذلك التي
كثيرة يطول تتبعها وهي موجودة مشهورة معروفة في الكتب المتعرضة لهذا الفن ... فحاصل ... بها
ان الاحلال الذي كان عندهم من الدنيا كانوا يستغنون بسببه عن فراش ... على ... يدان
اليه ... زائدا على ما يقعدون عليه الا ترى الى حديث ابن عباس رضي الله عنهما ... بات
عند خالته ميمونة قال فاضطجعت في عرض الوسادة والنبي صلى الله عليه وسلم واهله في طولها
ثم وسادة غيرها يجلسون عليها دون وسادهم فاذا لم يكن عندها الا وسادة واحدة ... ما ...
عليها او فطيف يمكن ان يقعد عليه السلام على الارض وهي على حائل ... الى
الى القيام من مجلسها حتى يقعد النبي صلى الله عليه وسلم على الحائل ...
الحائل او على الارض وكذلك ... رضي الله عنها على ابيها عليه الصلاة والسلام

وهو عليه السلام لفضلها وتعظيما تفضيل الله تعالى وتعليمه لها كما تقدم فلا يمكن ان تجيء عليه السلام على
حائل وهي تقعد مباشرة للارض فيقوم عليه السلام حتى تجلسها على ما كان عليه جالسا لاجل الشفقة والتعظيم التي
لها عنده بها ومما يدل على ان قيامه وقيامها كان لما ذكر وهو الافساح في المجلس والايثار مع التقبيل
المذكور او لغيره من معاني الحديث ايأتي بعد هذا وهو نص في عين المسئلة على ما سيأتي بيانه
ان شاء الله تعالى ففي هذا الجواب والصراحة مقنع مع الانصاف واما مع عدمه فلو جئنا بقراب الارض
اجوبة وصحة لا يمكن التسليم والقبول لان الانصاف هو راس الخير وزبدته ومنبعه فقد تبين الامر
واتضح فارتك اي الطريقين شئت والله يهدي واياك لطريق الرشاد ويجنبنا واياك طريق الجحود
والعناد - ثم - قال رحمه الله روى ابو داود ان عمر بن السائب حدثه انه بلغه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه ثم اقبلت
امه فوضع لها شق ثوبه من جانبه الاخر فجلست عليه ثم اقبل اخوه من الرضاعة فقام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاجلسه بين يديه انتهى - استدل رحمه الله على ان القيام مشروع ومندوب بقيام
النبي صلى الله عليه وسلم الى اخيه من الرضاعة ولقد نطق مالك رحمه الله بالحكمة في قوله كل كلام
ماخوذ منه ومتروك الا كلام صاحب هذا القبر - فانظر - رحمك الله واياي بنظر الانصاف الى
هذا العالم كيف جعل القيام للاخ من باب البر والاكرام على ما ظهر له ونقل هذا الحديث ويقول ان
النبي صلعم لم يقم لابيه ولا لامه وانما قام لاخيه والقضية واحدة والموضع واحد وقد قدم رحمه الله
في اول الفصل قول الذي يختار القيام للوالدين والعلماء والصلحاء ولم يذكر الاخوة ثم اتى
بهذا الحديث وليس دليلا عليه لا في ترك القيام للوالدين وان الذي اختار صاحب الشريعة صلوات الله
عليه وسلامه وهذا الحديث اوضح دليل واقوم طريق على ان ما ورد عنه عليه السلام من القيام بنفسه الكريمة
دائر بذلك لعذر كان هناك موجود من غير قصد للقيام لنفسه الا ترى ان الله سبحانه امر ببر الوالدين
واكرامهما وقرن رضاهما برضاه وسخطهما بسخطه وقد قال عليه السلام للذي ساله عن افضل الاعمال بر الوالدين
فلو كان القيام لهما من باب البر والاكرام لم يكن عليه السلام ليترك ذالك بالكلية وهو عليه السلام
قد اوجب برهما مع ايجاب الله تعالى لذلك - فان قيل - قد وقع منه عليه السلام القيام لاخيه وذلك
كاف في الجواز - فالجواب - ان قيامه عليه السلام لاخيه قد تبين واتضح في سياق الحديث
السبب الذي لاجله وقع منه عليه السلام القيام له الا ترى انه ذكر فيه انه لما اقبل ابوه بسط له طرف رداءه
فلما ان اقبلت امه بسط لها طرف رداءه من الجانب الاخر فلما ان اقبل اخوه قام عليه السلام حتى

اقعده بين يديه فدل ان قيامه عليه السلام كان لاحد وجهين اولهما سعا اما ان يوسع عليه السلام له
في المجلس او يوسع له الرداء وانما قلنا ذلك لما قد علم من حاله وحال ردائه عليه السلام لانه كان
ردائه عليه السلام على ما نقل اربعة اذرع ونصفا ونحوها فمن اين يسع على هذا اربعة فصاعدا في الرداء عن
مرجعه ومن اخلاقه الكريمة ومعاشرته الجميلة لم يقعد عليه السلام ان يقعد هو بنفسه المكرمة واواه على الرداء
ويقعد هو على الارض مباشرا لها فقام عليه السلام حتى يسع له في الرداء حتى وسعهم او حتى وسع له في المجلس
لئلا يكون خارجا عنهم الا ترى انه عليه السلام لما ان دخل الحائط كان معه اعرابي فاخذ عودين من اراك
فقسمه نصفين فكان احدهما معوجا والآخر مستقيما فاخذ المعوج واعطى المستقيم للاعرابي فقال له الاعرابي
لم يا رسول الله اعطيتني المستقيم واخذت المعوج فقال عليه السلام ان الله يسأل عن صحبة ساعة
فاذا سألني اريد ان اكون صحبتك فيها على نفسي فاذا كان هذا ادبه وخلقه ومعاملته مع رجل لم يشاركه
الا في دخول فكيف يكون حاله مع من شاركه في الرضاع والحجر والتربية دام واحدة واب واحد
اعني الجميع من الرضاع فكيف يكون بره به واكرامه له فلم يمكنه عليه السلام لاجل هذه المعاني وما شابهها
ان يقعد على حائل من الارض واخوه دون حائل واما اكرامه عليه السلام له بالقيام فلا سبيل
الى القول بذلك لان اكرام الوالدين بذلك من باب الاحرى والاولى ولو كان ذلك من
باب البر والاكرام وتركه لكان قد ترك لوالديه شيئا من باب البر والاكرام لم يفعله معهما وهذا
لا يخطر لمن في قلبه ذرة من الايمان ولو علم هذا القائل ما في هذا الذي قرر من الخطر ما قاله ولا تكلم به
نسأل الله العصمة في القول والفعل بمحمد واله ... ثم قال رحمه الله قال مالك عن ابن شهاب
ان ام حكيم بنت الحارث بن هشام كانت تحت عكرمة بن ابي جهل فاسلمت يوم الفتح بمكة وهرب زوجها
من الاسلام حتى قدم اليمن فارتحلت ام حكيم حتى قدمت عليه اليمن فدعته الى الاسلام فاسلم
فقدم على رسول الله صلعم فلما راه رسول الله صلعم وثب اليه فرحا وما عليه رداء حتى بايعه انتهى
استدل ... رحمه الله على الندب الى القيام بهذا الحديث وهذا لا ينازع فيه الا انه ليس
فيه دليل عام وقد تقدم عدم قيامه عليه السلام لابويه وانه لو كان القيام من باب البر والاكرام
لفعله عليه السلام لابويه واذا تقرر ذلك فكل ما يرد من القيام فيحمل على غير البر والاكرام لما ذكر
وقد اجاز علماؤنا رحمة الله عليهم القيام للغائب لان السنة في الوارد ان ياتي الى القوم فيسلم عليهم
فاذا لم يفعل ذلك حتى قدم عليك فاقل ما يمكن انك تقوم ماشيا اليه عوضا عما فاتك من
مشيه اليك كما تقدم وقد نص في الحديث انه قدم من اليمن فخرج عن بابه وكذلك قام

علیہ السلام لجعفر بن ابی طالب حین قدم من الیمن فقبلہ وعانقہ وقال واللہ ما ادری بایہما اسر
الشر بقدوم جعفر او فتح خیبر او کما قال علیہ السلام وفی جملہ علمانا رحمۃ اللہ علیہم علی القیام للقوم
فلذلک فیما نحن بسبیلہ سواء بسواء — ثم قال — رحمہ اللہ اخرج ابوداود والنسائی عن محمد بن ہلال
عن ابیہ قال قال ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کان النبی صلعم یحدثنا فاذا قام قمنا قیاما حتی نراہ قد
دخل بعض بیوت ازواجہ انتہی — فہذا — ایضا لیس فیہ دلیل لما نحن بسبیلہ لان ہذا الذی
ذکرلا یکون غیرہ حجۃ ورد الاحد العلماء فکیف لسید العلماء وقدوتہم اجمعین الا تری ان العالم اذا قعد
اجتمع الناس علیہ حلقۃ کل انسان یتبرک بما کان فیہ من صلاۃ ونافلۃ وبحث فی مسئلۃ وجلوس منے
مصلاہ والی غیر ذلک فعل واللہ یسمع اذ ذلک ویستفید من العالم فاذا فرغ العالم وانصرف انصرف
الناس بانصرافہ الی ما کانوا بصددہ او الی قضاء بعض ضروراتہم او الی مصلاہم او الی
استقبال القضاء الی غیر ذلک من الضرورات الموجبۃ الی الحرکۃ والقیام وبیوت النبی صلعم
کانت اذ ذاک مفتوحۃ الی المسجد والمسجد اذ ذاک فی الصغر بحیث قد علم والنبی صلعم اسرع فی المشی
بحیث قد علم فما یمکنہم مع ہذہ الحالۃ ان یستووا قیاما الا والنبی قد دخل بعض بیوت ازواجہ واذا
کان ذلک کذلک فلیس فیہ دلیل واللہ اعلم — ثم قال — رحمہ اللہ واخرج عن بشیر بن کعب
عن رجل من عنزۃ انہ قال لابی ذر رضی اللہ عنہ ہل کان رسول اللہ صلعم یصافحکم اذا لقیتموہ قال
ما لقیتہ قط الا صافحنی وبعث الی ذات یوم ولم اکن فی اہلی فلما جئت اخبرت انہ ارسل الی
فاتیتہ وہو علی سریرہ فالتزمنی وکانت تلک اجود واجود انتہی — فانظر — رحمک اللہ بانا
بنظر الانصاف ای شیء یجمع بین المصافحۃ والالتزام وبین القیام بل فیہ التعرض لترک القیام
البتۃ لانہ لما ان دخل علیہ وہو علیہ السلام فی البیت علی السریر والتزمہ اذ ذاک ولم یقم الیہ
دل ذلک علی ترک القیام البتۃ ولو کان مندوبا اذ ذاک لفعلہ سبحان اللہ ما البعد بین المرئیین
ثم قال — رحمہ اللہ روی الحافظ ابوموسی الاصبہانی باسنادہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت
قدم زید بن حارثۃ المدینۃ ورسول اللہ صلعم فی بیتی فاتاہ فقرع الباب فقام الیہ رسول اللہ
صلعم فاعتنقہ وقبلہ انتہی — انظر — رحمک اللہ الی ہذا الدلیل ما اعجبہ الا تری انہ ذکر فی الحدیث
انہ قرع الباب فقام علیہ السلام لیفتح لہ الباب فصحۃ ذلک واعتنقہ فاخذ ہو منہ الدلیل للقیام مع
انہ لو قدم علیہ فقام الیہ علیہ السلام من غیر ان یحتاج الی القیام الی فتح الباب لم یکن فیہ
دلیل لانہ غائب قد قدم وقد تقدم ان علماءنا رحمۃ اللہ علیہم یجیزون ذلک للقادم وغیرہ

جواب از قیام صحابہ وقت رفتن آنحضرت در خانہ

جواب از التزام آنحضرت ابوذر را

جواب از قیام آنحضرت برای زید بن حارثہ

فيمن تقدم ذكره في التقسيم - ثم قال رحمه الله وعن حماد بن زيد قال كنا عند ايوب فجاء يونس
فقال حماد قوموا لسيدكم او قال لسيدنا وعن الامام احمد بن حنبل رحمه الله انه اتاه ابو ابراهيم الزهري
ليسلم عليه فلما راه احمد وثب اليه قائما واكرمه فلما مضى قال ابنه عبد الله يا ابت ابو ابراهيم شاب
تعمل به هذا العمل وتقوم اليه فقال له يا بني لا تعارضني في مثل هذا الا اقوم لابن عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنهما وعن ابي هاشم قال قام وكيع لسفيان فانكر عليه قيامه فقال اتنكر على قيامي وانت
حدثتني عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلعم ان من اجلال الله
تعالى اجلال ذي الشيبة المسلم فاخذ سفيان بيده فاجلسه الى جانبه وعن محمد بن الصلت قال
كنت عند بشر بن الحارث يعني الحافي الزاهد فجاء رجل فسلم على بشر فقام اليه فهممت بالقيام فمنعني
من القيام فلما خرج الرجل قال لي بشر يا بني تدري لم منعتك من القيام له قلت لا قال لانه
لم يكن بينك وبينه معرفة وكان قيامك لقيامي فاردت ان لا تكون لك حركة الا لله عز وجل
وذكر الامام ابو عبد الرحمن السلمي في كتاب اداب الصحبة قال ويقوم لاخوانه اذا ابصرهم مقبلين
ولا يقعد الا بقعودهم والشد واسه فلما ابصرنا به مقبلا + حللنا الحبا وابتدرنا القيام +
فلا تنكرن قيامي له + فان الكريم يجل الكرام + انتهى هذا الذي ذكره رحمه الله عن هولا الائمة الجلة
محمول على القيام الجائز المندوب على ما فسره العلماء فيما تقدم لا على قصد القيام لبس الا وهذا ابين
والله اعلم مع ان هذا العالم الذي استدل بهذه الاثار هو وغيره من ائمة مذهبه انكروا على مالك
رحمه الله في اخذه بعمل علماء اهل المدينة مع انهم الجم الغفير والنبي صلعم بات بين اظهرهم وعندهم
استقر امر الشريعة وبان ما استنسخ وما بقي وقل ان تذهب عنهم الظن في ذلك الزمن
القريب ومع هذه القراين كلها واكثر منها اكثروا النكير عليه وشددوا ثم يأتي هذا العالم بعد انكاره
على مالك رحمه الله فيما ذكر يشرع الندب في القيام بفعل احاد الناس في اقطار مختلفة ولعلها
الاعذار وقعت لهم اذ ذاك كانت عندهم بل هي ظاهرة بينة موجودة كما ابديناه ذلك مع ان ما ذكره
رحمه الله لا ينهض على قاعدة مذهب مالك رحمه الله ولا على مذهب الشافعي رحمه الله لان مذهب مالك
رحمه الله مبني على اربع قواعد القاعدة الاولى اية محكمة القاعدة الثانية حديث صحيح عن رسول الله صلعم
من غير ناسخ ولا معارض القاعدة الثالثة اجماع اهل المدينة القاعدة الرابعة اجماع اكثرهم او جلهم
ومناظرتهم ومذهب الشافعي رحمه الله مبني على اية محكمة او حديث صحيح عن رسول الله صلعم من غير ناسخ و
اذا كان كذلك فما ذكره رحمه الله لا ينهض في مذهب مالك رحمه الله لانه لم يذكر في عمل اهل المدينة

التنصيص بل وقع للآحاد من الناس في اقطار مختلفة ولا ينقض على مذهب الشافعي رحمه الله لانه لا يرى
العمل اهل المدينة المتصل فكيف يستدل بهذا القائل بجواز ذلك لعمل آحاد من الناس في اقطار
مختلفة — فان — قال قائل انما وقع النكير على مالك رحمه الله في كونه يتشرع بتعليم وهذا ليس
بتشريع فالجواب انه تشريع لا ريب فيه ولا شك لانه ادخله في باب المندوب وباب المندوب
مشروع ولو جعله من قبيل المباح لكان كلاما صحيحا مستقيما لو سلم من الاحاديث الواردة في النهي
عن ذلك على ما سيأتي ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالاباحة حكم شرعي — ثم قال — رحمه الله روى
الحافظ ابو موسى باسناده عن الامام ابي سعيد القصاص قال البلداء من الرجال والعلماء
يكرهون قيام الرجل لهم بل رأيته رسول الله صلعم وهو مباح لبعض الناس ان يقوم الناس انتهى وقد
قرران القيام مكروه عند العلماء ولكن رأيته النبي صلعم كذلك ثم قال وهو مباح لبعض الناس فذلك
محمول على القيام المندوب والجائز على ما تقرر فافهم ذلك والله يوفقنا واياك — ثم قال — رحمه الله
هذا ما تيسر جمعه من الاحاديث واقوال الائمة من الترخيص في القيام وحاصله انه ثبت ذلك من
فعل رسول الله صلعم بنفسه الكريمة وبامره بذلك للانصار وتقريره حين فعل بحضرته ومن فعل جماعة
من الصحابة رضي الله عنهم في مواطن جهات مختلفات من جهة ائمة الناس في اعصارهم في الحديث
والفقه والزهد انتهى وقد تقدم الجواب عن الكل ذلك حين اتى به وما المراد به وانه ليس في شيء من
ذلك دليل للجواز بل للمنع اقرب مما قررنا — وقد — عمل رحمه الله هذا الجزء الذي عمله في اباحة القيام على ثلاثة
فصول الفصل الاول فيما ورد من الترخيص في القيام الفصل الثاني في تنزيل الناس منازلهم الفصل
الثالث فيما ورد من الاحاديث في النهي عن القيام والجواب عنها — وقد — تقدم الفصل الاول
والجواب عنه مستوفى وبقي الفصلان اللذان بعده — فقال — في الفصل الثاني قال الله عز وجل
ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وقال تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب — هذا
الذي ذكره رحمه مسلم لا ينازع فيه الا ان تعظيم الحرمات والشعائر قد عرفت من القواعد الشرعية وليس
للقيام فيها مجال والله الموفق — ثم قال رحمه الله روى ابو داود عن ابي موسى الاشعري رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلعم ان من اجلال الله تعالى اكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي
فيه والجافي عنه واكرام ذي السلطان المقسط وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلعم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف شرف كبيرنا — مسلم — عن عائشة
رضي الله عنها قالت امرنا رسول الله صلعم ان ننزل الناس منازلهم — الترمذي — عن ميمون

ابي ثابت ان عائشة رضي الله عنها مر بها سائل فاعطته كسرة ومر عليها رجل عليه ثياب وهيئة
فاقعدته فاكل فقيل لها في ذلك فقالت قال رسول الله صلعم انزلوا الناس منازلهم انتهى —
يجاب عنه بانه رحمه الله تقرر عنده وفي نفسه ان القيام من باب البر والاكرام لم يكن عليه السلام يشير
ببر والديه واكرامهما بالقيام — وانظر — بل في هذه الاحاديث التي اتى بها في تنزيل الناس
منازلهم ان احدا قام لاحد بل نزلوا الناس منازلهم في اجلاسهم وفي اطعامهم زائدا على غيرهم
فيمتثل ذلك على ما ورد عنهم فلو ورد عنهم القيام لاثر اقتفينا وكرامتهم لاقتفينا وقبلناه على الرأس
والعين لانهم القدوة ونحن الاتباع وما يخالفهم الا جاحد او معاند لله ورسوله وقد ورد ان
النبي صلعم قال لا يوسع المجالس الا لثلاث لذي علم ولذي سن ولذي سلطان — فانظر
رحمك الله واياك كيف قال عليه السلام لا توسع المجالس الا لثلاث ولم يقل لا القيام الا لثلاث
فيحمل اكرام ذي الشيبة المسلم واجلاله وبره على ما ذكر عليه السلام في هذا الحديث لا على ما يخطر لنا
من عوائدنا التي اصطلحنا عليها فهل نقل عن احد ممن مضى في تنزيل الناس منازلهم ما نفعله نحن
اليوم من هذا القيام واحد نقوم اليه ونمشي اليه خطوات واخر نقوم اليه ليس الا واخر نقوم اليه نصف
قومة واخر ربع قومة واخر نتحرك من الارض واخر لا نتحرك له الا بالبشاشة واخر لا بشاشة
ولا غيرها وهذا شيء لا يقدر احد من المسلمين على اعتزائه الى صاحب الشريعة اصلا بل لاحد من
الصحابة بل لاحد من التابعين بل لاحد من تابع التابعين وشيء لا يعرف له اصل
عند اهل هذه القرون فاطرحه يقينا والله اعلم — ثم قال رحمه الله
النووي — وقد كان المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قائما على راس رسول الله
صلعم يوم الحديبية ومعه السيف والمغفر وهذا الذي قال النووي متفق عليه
والحديث مشهور في الصحيح اه — انظر — رحمك الله واياك الى هذا العجب كيف يستدل
بان القيام مندوب اليه من هذا الحديث وكيف يمكن ذلك والمغيرة بن شعبة كان خادمه
عليه السلام في الغزوة وهو الذي يخاطب قبائل العرب ويذب عنه من اراد اذيته
عليه السلام من المتمردين منهم وهذا لا ينكر وليس من باب القيام للبر والاكرام
بل هو لاجل الحاجة الداعية الى ذلك في ذلك الوقت فهل يجوز للمغيرة ان يقعد
اذ ذاك ويترك النبي صلعم الى العدو هذا مما لا يعقل فكيف يستدل احد بهذا الا لعدم
الواجب على الانسان في حق نفسه وفي حق نبيه عليه الصلاة والسلام على

ان القيام للداخل منه وبالیه فلو استدل به علی ان القيام واجب لكان اقرب اذ ان قيام
المغيرة كان واجبا عليه فعلي هذا بان ان القيام علی خمسة اقسام مضت اربعة وبقي الخامس الذي
هو المعمول عليه وهو الواجب مثل هذا او ما شاكله — هذا — تمام الكلام علی الفصل الثاني الذي
قرره وهو انزل الناس منازلهم — وبقي — الفصل الثالث وهو النهي عن القيام وما اجاب
عنه فقال — رحمه الله الترمذي عن انس رضي الله عنه قال لم يكن شخص احب اليهم من رسول الله
صلعم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك قال الترمذي حديث حسن صحيح
وترجم الترمذي لهذا باب كراهية قيام الرجل للرجل ابو داؤد واللفظ للترمذي خرج معاوية
فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين راياه فقال اجلسا سمعت رسول الله صلعم يقول
من سره ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوا مقعده من النار قال الترمذي هذا حديث حسن
وترجم له باب كراهية القيام للناس ابو داؤد وعن ابي امامة رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلعم
علی عصا فقمنا اليه فقال لا تقوموا كما تقوم الاعاجم يعظم بعضهم بعضا وروى ابو موسى الاصبهاني
عن ابي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا يقوم الرجل من مجلسه فهذا ما بلغنا في النهي —
فاما الجواب — عن الحديث الاول وهو اقرب ما يحتج به من وجهين احدهما ان النبي صلعم خاف عليهم
علی من بعدهم الفتنة بافراطهم في تعظيمه صلعم كما قال صلعم في الحديث الاخر لا تطروني كما اطرت
النصارى عيسى بن مريم فكره صلعم قيامهم له لهذا المعنى ولم يكره قيام بعضهم لبعض بل قام صحابي الله
عليه وسلم وقاموا لغيره بحضرته ولم ينههم عن ذلك بل اقره وامر به في حديث القيام لسعد وقد
قدمناه في الباب الاول بيان هذا كله وهذا الجواب واضح لا يرتاب فيه الا جاهل او معاند الوجه
الثاني ان النبي صلعم كان بينه وبين اصحابه رضي الله عنهم من الانس وكمال الود والصفا ما لا يحتمل زيادة
بالاكرام بالقيام فلم يكن في القيام مقصود بخلاف غيره فان فرض صاحب الانسان قريبا من
هذه الحالة فلا حاجة الی القيام واما الحديث الثاني فقد اولع اكثر الناس بالاحتجاج به والجواب
عنه من اوجه الاصح والاولى والاحسن بل الذي لا حاجة الی ما سواه انه ليس فيه دلالة وذلك
ان معناه الصريح الظاهر منه الزجر الاكيد والوعيد الشديد للانسان ان يحب قيام الناس له
وليس فيه تعرض للقيام بنهي ولا غيره وهذا متفق عليه وهو انه لا يحل للاتي ان يحب قيام الناس له
والمنهي عنه هو محبة القيام ولا يشترط كراهيته لذلك وخطوره بباله حتى اذا لم يخطر ذلك
بباله وقاموا اليه او لم يقوموا فلا ذم عليه فاذا احب فقد ارتكب التحريم سواء قاموا له او لم يقوموا

فصل ثالث در بيان نهی از قيام

جواب از حديث اول

جواب از حديث معاويه

فمدار التحريم على الكلمة ولا تأثير لقيام القائم ولا نهيه سخطة بحال ولا يصح الاحتجاج بهذا الحديث فان
قال من تحقيق عنده بان قيام القائم سبب لوقوع هذا في المنهي عنه قلنا هذا سؤال فاسد لا يستحق
سائله جوابا فان شرع عليه قيل فقد قدمنا ان الوقوع في المنهي عنه يتعلق بالمحبة فحسب اه —
فانظر رحمك الله وايانا بنظر الانصاف كيف قرر احاديث النهي وصححها ثم اجاب بالجواب الاول
وفيه ما فيه الا ترى انه قد قرر ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقومون بعضهم لبعض وقاموا بحضرته صلعم
ولم يكره قيام بعضهم لبعض وانه عليه السلام قد قام لبعضهم على ما ظهر له واستقر في ذهنه ان ذلك
كان من باب البر والاكرام ولم يكن بحضوره ذلك [illegible] اليه كما قد ابديناه فاذا كان ذلك كذلك
وقد [illegible] عليه السلام فاي اطراء في ذلك ان جعلناه عليه السلام كواحد منا لم نزد شيئا في الاكرام
فلو نعكس حسب الامر فقال لم تكن الصحابة يقومون ولا قام بعضهم لاحد لم قاموا له عليه السلام
فهنا ثم لكان ذلك سببا مستقيما اذ انا لو فعلنا ذلك لخالفنا العادة التي يعامل بعضنا بعضا بها
وزدنا له على ذلك فحينئذ يكون الخوف من الاطراء واما اذا عاملناه معاملة بعضنا مع بعض
ومعاملته عليه السلام معنا فما الاتفاق ان فيه اطراء اذ انا نزلناه منزلة واحد منا في معاملة بعضنا
مع بعض ومعاملته عليه السلام معنا لو سلمنا لهذا السيد رحمه الله ما ذكره والعياذ بالله لوقعنا
في مخالفة الكتاب العزيز سدا [illegible] الا ترى ان الله تعالى امر بتوقيره عليه السلام بقوله تعالى
وتعزروه وتوقروه وقد اقررنا ان القيام من باب البر والاكرام وكنا نفعل تلك العادة بعضنا
مع بعض ولا نفعله معه عليه السلام فنكون قد ارتكبنا النهي مصادمة اذ انا تركنا توقيره في ذلك
والعياذ بالله لعا ان نظن باحد من الصحابة ان يكون ترك شيئا من باب البر والاكرام له
عليه السلام فكيف يتفق الجميع على تركه بل في هذا القول خطر عظيم لو تأمله القائل بالكلام به
والاشارة اليه الا ترى الى جواب عائشة رضي الله عنها لما ان سئلت عن خلقه عليه السلام
فقالت كان خلقه القرآن وقد وجد ذلك منه [illegible] ما ظاهرا بينا في عوائده عليه السلام ومعاملته
الجميلة مع الصحابة [illegible] وقد نطق القرآن بالامر بتوقيره فكيف ينهى عليه السلام عن شيء
امر الله به هذا امر لا يعقل [illegible] وقع الاستئناس بهما لم [illegible] والانسان
لا يخلو من الغفلة فوقع ما وقع بسبب ذلك واما المخالفة للسنة فبعيدة [illegible] العلماء
فكيف بالاشارة [illegible] من اجتهد فاصاب فله اجران فان اخطأ فله اجر واحد فلذلك
[illegible] والله يعفو عن الجميع اذ لولا العفو ما استحق احد النجاة من النار الا من [illegible]

استثناء والله تعالى اعلم فان قال قائل قد يكون نهيه عليه السلام عن القيام اليه على سبيل
التواضع فالجواب ان التواضع منه عليه السلام انما يكون فيما لم ينزل عليه فيه شيء واما بعد الانزال
فلا سبيل الى ذلك ولو كان ذلك لكان فيه امر يترك ما امر الله عز وجل به من جميع انواع النبوة
عليه السلام . هذا باب ضيق نعوذ بالله من الغلط والغفلات الا ترى قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس
بن متى وقوله عليه الصلاة والسلام لا تفضلوا الانبياء بعضهم على البعض وقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم
ولا فخر وقوله عليه السلام آدم فمن دونه تحت لوائي فهذه احاديث متعارضة كما ترى والجمع بينها هو
ان حديث المساواة وعدم التفضيل كان قبل الانزال عليه في ذلك والاخبار له بالامر واحاديث
التفضيل بعد الاخبار له بذلك فيما انزل عليه اعني بالتفضيل من غير تنقيص يلحق المفضول كما قال علماؤنا
رحمة الله عليهم فكذلك فيما نحن بسبيله سواء بسواء بل مسئلتنا الاولى لان فيها القران يقول الله
تعالى وتعزروه وتوقروه وقد قرن القيام من ذلك الباب ثم منعه وخاص .... السلام ....
وقد ورد من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلعم قبل الهجرة يغشانا
في كل يوم مرتين غدوة وعشية فجاء يوما في وسط القائلة وابو بكر قاعد على السرير فقال ما جاء
في هذا الوقت الا امر حدث فدخل النبي صلعم والى قاعده على السرير فوسع له في السرير حتى جلس
معه عليه ثم اخبره النبي صلعم انه امر بالهجرة فقال الصحبة يا رسول فقال الصحبة . فانظر رحمنا الله
واياك كيف دخل النبي صلعم فوسع له ولم يقم وكان اكثر الناس برا واكراما واحتراما وتعظيما وترحيبا
وتوقيرا للنبي صلعم ثم قال — رحمه الله وهذا جواب واضح لا يرتاب فيه الا جاهل او معاند . — فانظر
رحمك الله واياي الى هذا اللفظ من هذا السيد ما اعجبه وقد نقل الشيخ ابو محمد بن ابي زيد
رحمه الله تعالى في مختصره الكبير ما هذا لفظه قيل لمالك رحمه الله فالرجل يقوم للرجل له الفقه
والفضل فيجلسه في مجلسه قال يكره ذلك ولا باس ان يوسع له قيل له فالمرأة تبالغ
في بر زوجها فتلقاه فتنزع ثيابه ونعليه وتقف حتى يجلس قال اما تلقيها ونزعها
ثيابه ونعليه فلا باس واما قيامها حتى يجلس فلا وهذا من فعل الجبابرة ربما يكون
الناس ينتظرونه فاذا اطلع قاموا اليه فليس هذا من امر الاسلام وقال ان عمر بن عبد العزيز فعل
ذلك به اول ما ولي حين خرج الى الناس فانكره وقال ان تقوموا نقم وان تقعدوا نقعد وانما يقوم
الناس لرب العالمين . فاذا كان هذا لفظ الامام مالك رحمه الله فكيف يقول من تقدم ذكره وهذا جواب
واضح لا يرتاب فيه الا جاهل او معاند وعدالة الامام مالك رحمه الله وتقدمه على غيره من الائمة

رسمهم مشهورة معلومة — واما الجواب — عن جوابه في الوجه الثاني فالواجب العدول عنه لما ورد
عن كثير من الصحابة رضوان الله عليهم انهم لم يعرفوا صفة النبي صلعم لشدة توقيرهم عليه السلام وهيبتهم له حتى
انهم كانوا لا يقدرون ان يتاملوه ولا يرفعوا رؤسهم بحضرته عليه السلام فمن ذلك ما اخرجه مسلم رحمه الله
في صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال صحبت رسول الله صلعم فما ملأت عيني منه قط
حياء منه وتعظيما له ولو قيل لي صفه لما قدرت انتهى هذا قوله رضي الله عنه وهو من اجلاء اصحابه صلعم ولولا
انه كان عليه السلام يباسطهم ويتواضع لهم ويؤانسهم لما قدر احد منهم ان يقعد معه ولا ان يسمع
كلامه عليه السلام لما رزقه الله من المهابة والجلالة يبين ذلك ويوضحه ما ورد عن عائشة رضي الله عنها
في حاله عليه السلام عند ركعتي الفجر قالت ان كنت مستيقظة قال حدثيني يا حميراء وان كنت نائمة اضطجع بالارض
ثم خرج بعد ذلك الى الصلاة وما ذاك الا انه عليه السلام لو خرج على تلك الحالة التي كان عليها و
ما يحصل له من الخلع والقرب والتداني في مناجاته وسماع كلام ربه وتلاوته والاحوال التي تجل
اللسان ان يصف بعضها لما استطاع بشر ان يلقاه ولا يباشره ولا يسمع كلامه فيتحدث مع
عائشة رضي الله عنها او يضطجع بالارض حتى يحصل التانيس بجنسهم وهو حديثه مع عائشة رضي الله عنها
او بجنس اصل الخلقة التي هي الارض فاذا حصل عنده بذلك شيء ما من المناسبة حينئذ
يخرج عليه السلام اليهم واما قبل حصول ذلك فلم يكن يفعل ذلك فانهم لا يطيقون مقابلة تلك
الانوار الجليلة وسماع تلك الالفاظ العذبة المعدومة في غيره عليه السلام فيفعل ذلك عليه
السلام رفقا بهم وكي يتوصل اليه ان يبين عن الله احكامه وكان بالمؤمنين رحيما فهذا التوقير والمهابة
حاصل فيهم مشاهد مرئي منهم كثيرا بل ذلك في اقرب الناس اليه اعظم ممن بعد عنه واكثر الا ترى
الى حديث ذي اليدين حيث قال فيه وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه فابو بكر وعمر هابا الكلام
مع قربهما وذو اليدين تكلم فعلى هذا كل من قرب منه عليه السلام وتاكد امره معه كان اكثر هيبة له عليه
السلام واكثر توقيرا واعظم احتراما واكبر اجلالا واذا قلنا ان القيام من باب البر والاكرام يكون
قد تركوه لاجل قربهم منه فيعطى بهذه القاعدة ان من كان اقرب اليه كان اقل توقيرا له عليه السلام
لاجل الانس وكمال المودة فلا يحتاج الى التوقير ولذلك يتبنى على هذه القاعدة ان يكون
الصالحون والاولياء اقل توقيرا من غيرهم لاجل الانس وكمال المودة وهذا عكس ما ظهر في
الوجود وما استقر من احوال السلف والخلف بالمشاهدة والعيان ونقل الائمة عن الائمة
فيأتي على هذا الجواب الجواب الاول سواء بسواء وقد تقدم بل اشد حتى عن غيره عليه السلام وجدنا احتمال

الادب في حق القريب اكثر منه في حق البعيد الا ترى الى ما حكي عن محمد بن الحسن من اصحاب ابي حنيفة
في جوابه على مالك وغضبته وقد تقدمت في اول الكتاب واصحابه الذين هم اقرب الناس اليه
كانوا كان على رؤوسهم الطير لشدة هيبتهم له وتوقيرهم لجنابه وتعظيمهم لحرمته ومحمد بن الحسن لاجل بعده منهم
لم يكن له ما كان لهم فلو عكس رحمه الله الامر وقال اذا لم يكن الصاحب تاكدت صحبته ولا لزم امره
فلا حاجة الى القيام لكان ذلك قريبا من القبول منه لاجل ان من قرب من صاحب الشريعة صلى الله
عليه وسلم ازداد قربا الى الله ومن ازداد قربا الى الله ازداد الى النبي صلى الله عليه وسلم توقيرا والقرب يزيده
تبجيلا وهيبة واعظاما واجلالا وهذا موجود محسوس مشاهد مرئي كل من كان له امر نافذ يرجع لما يامر
وينفذ تجد اخوف الناس منه واهيبهم له واوقرهم لديه من كان اقربهم اليه وهذه قاعدة متقررة عند الائمة
الا ترى الاولياء مطالبون بآداب لا يطالب بها غيرهم من عوام الناس لزيادة حظهم وقربهم على
غيرهم فاذا تركوا منها شيئا عوقبوا على تركها وغيرهم كما اكثر الناس ولا يبالون فلا يعاقبون ما ذاك
الا لان القريب الحرمة عليه اقوى والادب يطلب منه اكثر كما حكي عن بعضهم انه مد رجله في المسجد يستريح
ثم ضمها من ساعته وجعل يستغفر فقال له بعض جلسائه ليس بهذا من باس فقال اما لكم شيء حكي عن
بعضهم انه جاور بالبيت الحرام مدة لم يبل في الحرم ولم يضطجع ولم يستند وما ذاك الا للهيبة العامة
عليه اذ ذاك لاجل قربه كما حكي عن بعضهم انه مكث اربعين سنة لم ينظر الى السماء لاجل الهيبة
وان ... وقد قال الامام ابو القاسم الجنيد رحمه الله حسنات الابرار سيئات المقربين
وحكاياتهم في ذلك اكثر من ان تكتب او تحصر واما الجواب عن جوابه عن الحديث الاخر وهو قوله
ليس فيه الا ان الى اخر كلامه وعبارته وقد تقدمت فهذا الذي قاله رحمه الله يرده ما شهدت به
الاصول واستقر من الاحاديث الا ترى الى قوله عليه السلام المؤمن يحب لاخيه المؤمن ما يحب
لنفسه وهو قد اورد هذا الحديث الذي اورده رحمه الله وهو قوله عليه السلام من سره ان يتمثل له
الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار فاذا دخل عليك اخوك المؤمن فقمت اليه وسره ذلك فقد
تبوأ مقعده من النار وكان ذلك بسبب قيامك انت وحركتك له ولا حجة له في جوابه بقوله ان التحريم
على المحب سواء قيم له او لم يقم فقد ارتكب التحريم لان هذه المحبة انما صدرت منه لمشاهدة القيام
فلو كان لا يقوم احد لاحد لم تتشوف نفسه اليه ولم تحبه ولا ينبغي للمؤمن ان يكون قاعدته في تصرفه كله ظاهرا
وباطنا مع نفسه ومع غيره ان يحكم على نفسه بلسان العلم وكيفية ذلك ما قال الامام ابو حازم ... دنياه
رحمه الله شيئان بهما خير الدنيا والاخرة ان عملت بهما تكفل لك الجنة وان اطول عليك قيل وما هما

بذل الكل مما يكره اذا احبه الله ويترك ما يحب اذا كرهه الله او كما قال فليس الانسان مكلفا بان لا يقع
في محبة وانما هو مكلف بان لا يرضى به ولو كانت نفسه تحبه فيكرهه لكراهية الشرع الشريف وقد قيل
من العصمة ان لا تجد فاذا احب لم يجد سبيلا الى وقوع ما احب فقد عصم من وقوع تلك المعصية
وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فالحاصل من هذا ان الذي
يكرهه الانسان لنفسه ويسأل الله تعالى في كل وقت ان يعافيه منه ولا يرضاه لاحد من المسلمين
وهو ما يقصده من القيام لا يفعله بهذا الاخ المؤمن اذ يفعل عليه انكان يحب ذلك وقد ورد عنه
عليه السلام انه قال من غشنا فليس منا انتهى وهذا الفعل من باب الغش لانك تكره الشيء لنفسك
وتوقع فيه غيرك بل هو من قبيل الخديعة والمكر واهل الايمان يبعدون عن ذلك وقد ورد عنه عليه السلام
انه قال المؤمن مرآة المؤمن وقال عليه السلام المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا فعلى هذا معنى
الحديث فكل باب او سبب او حركة او سكون كانت سببا الى نجاة اخيك من النار وجب عليك
ان تعامله بها وكذلك في العكس سواء بسواء فكل باب او سبب او حركة او سكون كانت سببا
الى عقابه وتوبيخه ودخوله دار الهوان والغضب وجب عليك ان تجنبه منها وقد قال عليه السلام
الدين النصيحة فاذا انت اليه فانك لم تنصحه بل غششته بفعل ما تقدم بل ينبغي او يجب ان يعرض الا
نسان على نفسه ذلك القيام فان راى نفسه انها تحب ذلك فيتهمها ولو تركه فينبغي ان لا يفعله مع
اخيه المؤمن لئلا يوقعه في البلاء العظيم المذكور في الحديث وان راى نفسه انها لا تحب ذلك وتكره
فينبغي ان لا يعامل اخاه المؤمن بشيء يكرهه وان يعامله بما هو حقيقة معنى الحديث المتقدم
المؤمن مرآة المؤمن لينظر الى نفسه فما يحب ان يفعل به يفعله معه وما يكره ان يفعل معه لا يفعله معه
الغير وهذا الذي اوردناه كله هو الذي قاله السيد فيه هذا السؤال فاسأل الله الشيخ صاحبه جزاه الله خيرا
المقدم جوابه بالتيسير الله في الوقت ولو لم يكن الا فعل الصحابة وفهمهم للحديث ومعناه لكان ذلك اولى
من فعلنا وفهمنا بل اوجب لانهم تلقوه مشافهة من صاحب الشريعة صلوات الله عليه وسلامه
وانظر رحمك الله وايانا الى معاوية الذي تلقى الحديث من في صاحب الشريعة صلوات الله عليه
وسلامه كيف نهى عن ذلك على احد وهو ذاك الذي فهم فكان يحتمي اذا ما دخل في فهمه فقيه وانظر
رحمك الله وايانا الى رواة الحديث كيف بوبوا عليه [illegible] باب كراهة القيام [illegible] باب كراهية القيام
للرجل ولم يقولوا باب ما جاء في ترك القيام فيعطي ذلك [illegible] انهم يقولون بالكراهة انهم يقولون
بالكراهة لا يقولون بالجواز [illegible] رحمك الله وايانا الى [illegible] السلام [illegible]

لما ان خرج عليهم فقاموا اليه لا تقوموا كما تقوم الاعاجم يعظم بعضهم بعضا جمع هذا السلام فيه تشديد الاول
النهي والثاني التعليل وهو كون القيام اذا وقع فيه يكون تعظيما ولولا ذلك لتبيين لهم كيفية القيام الجائز
واخبرهم بان القيام اذا وقع ولم يكن فيه التعظيم كان جائزا وهذا وقت البيان وتاخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز بل لو كان يجوز على سبيل البر والاكرام ما احتاج عليه السلام الى نهيهم عن ذلك تعليمه
منهم بالاداب وتجليه وتوقيره وتعليمه لهم انهم مستكون امر الله تعالى في ذلك — ثم انظر ايضا الى قوله عليه السلام
من سره ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وقد تقرر عندنا من اصل الشرع والطبع
والعادة والتجربة ان النفس في غالب الامر عالية مكارة خداعة متكبرة متجبرة منازعة للربوبية في شيطانية
على ما جبل عليه من الشيطنة والتمرد والكفر والطغيان والمخالفة والعصيان لا ينازع الربوبية وهي
شارعها فان شعرت من صاحبها انه لا يكره منها ما تبديه من احوالها السيئة زمته بالجميع واظهرته له
وان شعرت منه انه يرد اعن احوالها استترت قبل ان تظهر له شيئا من خبايا ها وبقيت تمارى عليه
في حظوظها وتزعم انها طالبة للثواب والخير وهي طالبة لشهواتها وحظوظها خفية منها ان ظهرت ما كنت ان
لا يمكنها صاحبها من مرادها والغالب منها محبة الحظوظ والشهرة والظهور على الاقران ومحبة الشرف
والرفعة على الناس والكبر عليهم وذلك كله موجود في القيام اليها فاين النفس التي تقف لذلك وتحصل لها
الانكسار والتذلل وتراه للبر والاكرام وتنوية على ما زعم هذا القائل والعجب من هذا السيد كيف
نهى النبي صلعم هذا النهي الصريح المطلق العام ولم يقيد بقيد ولم يخصصه بحالة فقال هذا يجوز بنية
البر والاكرام وقد تقدم بيان هذا كله — فان قال قائل انما قال ذلك بورود الاحاديث المعارضة
في فعل القيام — فالجواب ما تقدم من الاجوبة عن القيام المذكور ما كان سببه وما جرى فيه من
الكلام ولاى شئ كان وفيما وقع من الجواب مقنع مع الانصاف وقد وقع لمالك رحمه الله تعالى
في العتبية من كتاب النكاح انه سئل عن الرجل تكون له المراة الحديثة المبالغة في تادية حقه
فاذا راته داخلا تلقته فاخذت عنه ثيابه ونزعت نعليه ولم تزل قائمة حتى يجلس فقال اما تلقيها
اياه ونزعها ثيابه ونعليه فلا ارى في ذلك باسا واما قيامها فلا ارى ذلك ولا ارى ان تفعل
هذا من التجبر والسلطان فقلت والله ما ذلك من شانه ولا يشتهي هذه الحالة ولكنها تريد اكرامه
وتوقيره وتادية حقه وانه لينهاها عن ذلك ويمنعها منه فقال لي كيف استقامتها في غير ذلك
فقلت له من اقوام الناس طريقة في كل امرها فقال تؤدي حقه في غير هذا واما هذا فلا ارى ان تفعله
ان هذا من فعل الجبابرة وبعض هؤلاء الولاة يكون الناس جلوسا ينتظرونه فاذا طلع عليهم قاموا له

حتى يجلس فلا خير في هذا ولا احبه وليس هذا من حق الاسلام فاري ان تدع هذا او تؤدي حقه في غير
ذلك وليس هذا من الذي اخبر الله تعالى عنه هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر قال عمر بن الخطاب
للمراة التي ركبها ما نزلت عنها حتى تغيرت قال قال مالك ونعم فضله — فانظر — رحمك الله تعالى
بعين الانصاف الى قول مالك رحمه الله مع ان النبي صلعم قد قال لو كنت آمر احدا بالسجود
لامرت المراة ان تسجد لزوجها فانظر مع هذه الحرمة والحق الذي للزوج بنص صاحب الشرع صلعم
كره لها مالك القيام لزوجها منع القيام مطلقا ولم يفرق بين القيام للبر والاكرام والاحترام والتعظيم
من الاحاديث المتقدمة فهذا نص الامام — والنظر — رحمك الله وايانا الى هذه المفسدة العظمى
التي وقعت بسبب جواز هذا القيام كيف وقع بسببه ارتكاب ما نهينا عنه وهو هذا القيام الذي يفعله
بعض الناس لليهودي والنصراني وقد تقدم ان في القيام اذلالا للقائم وقد قال عليه السلام
الاسلام يعلوا ولا يعلى عليه انتهى وقد علا هذا العدو الكافر على هذا المسلم في هذا الحال بسبب ما جنى
من القيام وقد قال عليه السلام المومن لا يذل نفسه او كما قال فهو قد نهى ان يذل نفسه واذا كان
مع مسلم فكيف يكون الامر مع يهودي او نصراني او منافق عدو من اعداء الله واعداء رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكيف يكون القيام اليه وكيف يكون الذل له فانا لله وانا اليه راجعون على
عدم الحياء من الارتكاب لمثل هذه الامور — فان قال قائل انما اجازه واذ ذاك اذ خافوا
الفتنة منه فالجواب — ان خيفة الفتنة انما سببها استحساننا القيام حتى جعلناه بيننا شعيرة
من شعائر الدين لو تركه واحد منا لوجدنا عليه الوجد الشديد فلما ان ارتكبنا هذا الامر بيننا اصطلحنا
عليه من تلقاء انفسنا طلبه اليهودي والنصراني منا لان شهوات النفوس والحظوظ الناس
الكل مشتركون في محبتها والقول بها الا من عصمه الله سيما من كان شاردا عن باب ربه معرضا
عن مولاه فيكون ذلك في حقه اكثر من غيره وليس ثم اشد واعراض اعظم وادهى وامر من المخالفة
بالكفر وجحد الوحدانية فيكون محبته ذلك في حقهم اكثر واشد فلو وقفنا نحن على حدود الشريعة المحمدية
ولم نزد عليها شيئا ولم نستحسن من تلقاء انفسنا الا ما استحسنه صاحب شريعتنا صلى الله عليه وسلم
وامضاه لنا وراه مصلحة لنا لم يكن احد من اهل الملل يتجاسر ولا يطلبه منا لانهم لا يقدرون على تبادر
في امر ما ابداه الكفرهم وطغيانهم الا ترى ان السلام المشروع وما جعل الله عز وجل فيه من البركة والخير
ظاهرا وباطنا حسا ومعنى كيف تحاماه اهل الكفر والضلال من اخرهم ولا يفعلونه مع انفسهم
ولا مع من يحاماه من المسلمين فلو كان هذا القيام مشروعا لما سنه عليه السلام

التحامو دكما تحاماه السلام لان كلما شرع عليه السلام واشفقت منه حظوظ النفس فليس لهم اليه سبيل
وما يستعمل لحظوظ النفس هو الذي يشاركنا فيه اهل الملل فلو اكثرنا القيام ابتداء بعضنا لبعض [illegible]
اهل الملل منا وقد كان الاصل عدم القيام البتة لان العرب كانت لا تعرفه ولا يجالسهم بعضهم بعضا
قلنا ان اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه من فعل الاعاجم بان امره واتضح وزال الاشكال لانه عليه السلام
قد نهى في غير هذا الحديث عن التشبه بالاعاجم وقد علله ههنا بانه من فعل الاعاجم حين نهى عنه وهذا اصح لا يخفى
على ذي بصيرة وقد روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلعم ليس منا
من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى
الاشارة بالاكف اه واعظم من هذا فتنة ان التزم بعضهم [illegible] الفتنة المخوفة ما هي [illegible] انه لو [illegible]
او قطع منصب لهم او قطع شيء من جامكيتهم او فقد وجهة في وجوههم او تكلم فيهم عند استاذه بامر ما كان ذلك
عندهم في جواز القيام لاهل الملل معاذ الله وانما يجوز ذلك اذا وقع الخوف الشرعي وهو معلوم بين العلماء
منصوص عليهم ليس على ما يسول لنا حظوظ النفس وتزين لنا شياطيننا ويحملنا عليه قلة يقيننا [illegible]
ودام هذا الامر المفظع الذي وقعنا فيه واصطلحنا عليه هو الذي [illegible] كالجائز او مندوبا اليه عند بعضهم
لا تستدرك لا يمكن تلافيه بالتعذر وقوع التوبة منها لان التوبة لا تكون من جائز ولا من مندوب انما
يكون من المعاصي — فالحاصل — من اجل النافية اعني في القيام [illegible]
حرام متفق عليه هو القيام لليهود والنصارى والمنافقين فانا لله وانا اليه راجعون على [illegible]
والتسامح فيما لا ينبغي ومعذرة لبعض علمائنا [illegible]
الكلية الكبرى [illegible] تعالى [illegible] العفو [illegible] والتدارك [illegible]
[illegible] — وقع لبعض من المتأخرين ان هذا القيام متعين اليوم لما يترتب على تركه من
العداوة والبغضاء [illegible] فقال عليه السلام لا تباغضوا [illegible]
فهذا [illegible] بيان ذلك ان [illegible]
[illegible] لبعض الناس [illegible]
الاول [illegible] ان يستقر له قرار في مجلس يشتغل [illegible]
لكل [illegible] ومع [illegible] الانسان قاعدا [illegible]
من مخالفة السنة [illegible] ان قام لبعض الناس [illegible]
والتقاطع فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان يقوم لاحد فيسلم الناس [illegible]

والتقاطع ويقضى حرمة العلم قائمة والمروة موجودة وبه كان الاتباع حاصلا ووجه آخر وهو انه لو اجرينا ذلك
لا يبلغ بعض الناس من التعظيم فكان ذلك يؤدي الى نسخ الشريعة لان العوام كلما احدثوا ثاني الدين لم يزل
عليه حتى يعتقدوه من المحافظة لا تشرع فضي ذلك الى ذكر هذا العكس ما كان عليه السلف رضي الله عنهم لان عادتهم مضت ان العوام
يحدثون والعلماء ينكرون ويزجرون فصار اليوم الحال بالعكس العوام يحدثون وبعض العلماء
يتبعون وبعضهم لا ينكرون وهم يعلمون وقد قال عليه السلام من احدث في امرنا ليس منه فهو رد
او كما قال وهذا عام في الواجب والمندوب والمباح **قوله** ثانيا از علامه ابن الحاج از مطلق
قيام تعظيمي منع وارد وباشد اين قول بجهت مخالفت تحقيق جماهير ائمه كرام الخ **اقول** مخالفت جمهور
اگر فرض نموده آيد عموما لا سيما وقتيكه موافق تحقيق محققين ومدلل به ظاهر احاديث وبطبق هم
باشد ممنوع نيست بلكه واجب است وچون اين قيام با وجود موهم بودن جواز آن از احاديث
واحتمال تاويل احاديث ناهيه وفات بسياري از علماي اعلام مستثني جواز آن نزد محققين ممنوع
قيام شيخ وقت سماع نام آنحضرت صلعم به امتثال قول صريح كه جواز آن از حديث اصلا مستوهم
نيست ونه كسي از علماي اعلام قائل جواز آن وهمچنين قيام وقت حكايت قدوم غائب يعني وقت
ذكر وضع شريف [illegible] قيام تعظيم [illegible] وقت قدوم تفرد كرده اند بعضي از متاخرين بلا سند [illegible]
[illegible] منع نموده [illegible] ممنوع [illegible] نباشد **قوله** صرحه در مجمع البحار
[illegible] **اقول** از عبارات مجمع البحار وقسطلاني وعيني ظاهر كه
[illegible] فعل آنحضرت على سبيل الدوام بخصوصها باجماع ثابت نيست
[illegible] بخصوصها باجماع ثابت است ونه ترغيب به قول آنحضرت من قام
[illegible] الخلفاء الراشدين بر آن واقع بدعت حسنه
[illegible] مشار اليه ملخص عليه مبين است فلا نزاع فيه ونزاع در آن
[illegible] است كه [illegible] فعل او بخصوصها يافته نميشود ونه ترغيب از قول يافته ميشود
كه آن بدعت حسنه نيست [illegible] عمل به آن نكرده — فاضل [illegible] در برهان در
ابطال الباطل نوشته — [illegible] البدعة ارادوا به انه لم يتقرر امرها في زمان رسول الله
صلعم وهذا السياق [illegible] فاندفع اعتراض المرتضى على قاضي القضاة في
[illegible] ان امير المؤمنين [illegible] في ايام خلافته [illegible] الكوفة فان صح جاز ان يؤدي اجتهاده والى المنع الاشد
لمقام مقام الاجتهاد ولا اعتراض على المجتهد اذا خالف مجتهدا آخر — وقسطلاني در شرح صحيح البخاري

نوشته — و قیام رمضان لیس ببدعة لانه صلعم قال اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر و عمر و اذا اجتمع
الصحابة مع عمر علی ذلک زال عنه اسم البدعة **قوله** صـ در اول کلام فقدان اصل بمعنی است نه بمعنی
ثالث **اقول** دعوی فقدان اصل بمعنی اول برای تراویح و اجتماع آن و ادعای امکان استخراج
اصل بمعنی ثالث باآنکه برای تراویح و اجتماع آن وجود اصل بهر دو معنی از فعل آنحضرت و اجتماع
مردم برای ان آنجناب که از اخبار صحیح ثابت است و در زمان قرون ثلثه بلکه در زمان خاص حضرت
ظاهر است معلوم و متعین وجود اصل بمعنی ثالث که هنوز متعین نیست و موقوف بر استخراج
مخفی و غیر معلوم و مبهم پس نفی متعین ظاهر معلوم الوجود و اثبات مبهم و مخفی و غیر معلوم اگر تهافت نیست
چیست **قوله** صـ و اگر امام شافعی بجای این قول قول دیگر میفرمود الخ **اقول** چونکه وجود اصل برای
بر امر خیر حاصل ازین قول شافعی مسلم ابن الفرسول است و خیریت منوط بوجود اصل و علم وجود بدون
علم نتوان کرد حکم بخیریت امری خاص بدون علم وجود اصل خاص معنی خیریت آن نتوان نمود
و هرگاه اصل بودن اصل بمعنی ثالث باطل است عدم اصول صاحب انشباع ازین قول شافعی
لازم آید بهر حال قول شافعی مفید مدعای نیست **قوله** صـ ۶۶ شاه ولی الله صاحب قول امام نووی
را استناد نموده الخ **اقول** از نقل قول کسی در کتاب قبول نمودن آن لازم نمی آید بسا است
که مصنفین اقوال دیگران بغرض رد ذکر کنند پس مقصود شاه صاحب از تصریح رد است که زین
قول چنین لازم است و بطلان لازم معلوم و معروف است فاذا الملزوم **قوله** صـ ۶۶ پس قطع نظر
از عدم لزوم مضرت الخ **اقول** انکار لزوم مضرت انکار بدیهیات است **قوله** صـ ۶۶ اما تنافی
پس از انجا که از مجالس الابرار نقل نموده الخ **اقول** تناقض خیال کردن جهل است زیرا که
مراد صاحب مجالس از اجماع صرف موافقت علمای مذاهب ثلثه است گو بمخالفت بعض
باشد و مراد ملا علی قاری از شافعیه بعض شافعیه پس تخالف بین القولین نباشد و اگر تخالف
فرض کرده شود مضر مقصود صاحب نهایة الکلام نبود زیرا که شک نیست درینکه صاحب مجالس
و ملا علی قاری هردو قول نووی را رد نموده اند و اقوال علمای حنفیه و شافعیه و مالکیه ازیشان
صاحب مجالس کراهت مصافحه بعد الصلوات نقل کرده اند قول نووی و دعوی صاحب
انشباع بوده اند — ابن الحاج — در مدخل نوشته و ینبغی له ای للامام ان یمنع ما احدثوه
من المصافحة بعد صلوة الصبح و بعد صلوة العصر و بعد صلوة الجمعة بل زاد بعضهم فی هذا الوقت
فعل ذلک بعد الصلوات الخمس و ذلک کله من البدع و موضع المصافحة فی الشرع انما هو

عند لقاء المسلم لاخیه لا فی ادبار الصلوات الخمس وذلک کله من البدع بحیث وضعها الشرع
ضعها فینهی عن ذلک ویزجر فاعله لما اتی من خلاف السنة — ونیز ابن الحاج — در مدخل
نوشته — واما المعانقة فقد کرهها مالک واجازها ابن عیینة اعنی عند اللقاء من غیبة کانت واما
فیما العید لمن هو حاضر معک فلا — و ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح البخاری نوشته —
اما تخصیص المصافحة بما بعد صلوتی الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام فی القواعد البدعة المباحة
منها قال النووی واصل المصافحة سنة وکونهم حافظوا علیها فی بعض الاحوال لا یخرج ذلک
من اصل السنة قلت وللنظر فیه مجال فان اصل صلوة النافلة سنة مرغب فیها ومع ذلک
فقد کره المحققون تخصیص وقت بها دون وقت ومنهم من اطلق تحریم مثل ذلک کصلوة الرغائب
التی لا اصل لها **قوله** صـ۶۶ اما افترا پس ازانجمله آنکه بنام حماد فتاوی ابراهیم شاهی مذکوره الخ
اقول قول به افترا سفاهت است اگر در بعض نسخ ابراهیم شاهی این عبارت یافته نشد افترا ازان
لازم نمی آید و با اختلاف نسخ موجب چنین امور باشد شاید صحت نسخه ابراهیم شاهی که صاحب
غایة الکلام ازان ناقل فتاوی جامع الروایات است که درین فتاوی همین عبارت از ابراهیم
شاهی منقول است و این عبارت در ابراهیم شاهی از ملتقط منقول است که مصنف آن حنفی
المذهب و در کاشف ذکر قول نووی شافعی پس لایق استناد حنفیه عبارت ملتقط باشد
نه عبارت کاشف **قوله** صـ۶۶ اما تحریف پس ازانجمله آنکه عبارت ترجمه مشکوة الخ **اقول** این معقول
نیخ را که اما سنیت مصافحه که علی الاطلاق است باقی است پس او هم سنت است و بوجهی بدعت
انتهی — منافی قول منقول فهمیدن چه خوش فهمی است که محل بحث مصافحه بوجه بدعت است
و سنیه مصافحه علی الاطلاق از وجه دیگر است مگر سنیت مصافحه بجهت عنها خوانده شد و
دحکم سنت و بدعت مختلف است پس نقل نقد صاحب را تحریف خیال نمودن وهم ابنای خیال
باشد وکسیکه مصافحه بعد الصلوات را سنت گفته غلط گفته موجب همین مقوله شیخ و استشهاد به
قول حضرت عمر باطل است که بدعت دران مقابل سنت و بمعنی حقیقی نیست و در مطالب
المؤمنین منقول از کاشف است و در کاشف و مجمع البحار منقول از نووی و غرائب معانیه
درین وقت حاضر نیست ورنه حالش نیز عرض کرده میشد و خلاف خفاجی در اباحت بمذهب حنفی بتعمیم
اعره و آن بدعت است برای صرف بدان اقامت دلیل شرعی لائق قبول نباشد چنانچه
در وجه اباحت گفته لانه کان عند ربه نیا جیه فالهم — و انتساب رساله که در زبدة النصائح

است صحیح نیست و بمقابله تصریحات علمای مذاهب ثلثه که مدلل به دلائل شرعیه است اگر فتوای کسی
در رساله شرنبلالی منقول باشد هیچ نیرزد **قوله مشـ۲ـطرفه** آنکه صاحب مجالس خود تقسیم بدعه بیک
نمی نماید الخ **اقول** اول مصافحه از تتمه بعض حقوق اسلامی است ثواب بر آن موعود و عادتیکه
چنین است حکم عبادت دارد و فعل بدعت در آن عصیان و ضلال باشد — دوم عصیان و ضلال
نبودن فعل بدعت در آن ممکن است که سنیه باشد نزد او به عدم اعتقاد آن سنت فاعلین
مصافحه مبحوث عنها اعتقاد سنیت آن دارند و مصافحه سنت بلکه واجب به آن نمایند و مراد صاحب
مجالس آنکه چون بر ثبوت این مصافحه دلیلی یافته نمیشود و بزعم فاعلین حدیث مصافحه عند الملاقات
دلیل آن در فی الواقع این حدیث ساکت از آن است دلیلی بر آن قائم نیست و ما لا دلیل علیه فهو مردود
و افعال صحابه کرام و ائمه عظام عبادت باشد یا عادت غالبا بی دلیل نباشند — و تطویل لسان
بکمال بالت بسوی صاحب مجالس که مدوح صاحب کشف الظنون وغیره هستند بی وجهی
و بر مذهبان وی است ناقهمی و سفاهت است و در عصیان فرسویست و معاصیت **قوله**
قطع نظر از نیکه صاحب استباع که صحت اطلاق لبس الشیء بر مباح و مندوب نوشته الخ
اقول حاصل کلام صاحب غایة الکلام آنکه اگرچه بعض ... صحت مصداق لبس الشیء قائل شده
لیکن قول ایشان مردود است به شهادت قول ابن همام در فتح القدیر که ظاهر مشکل هذا اللفظ
انه خطاب الاحتساب — و تایید میکند آنرا اطلاق لبس الشیء بر مکروه چنانچه در جامع صغیر از
معمول است اطلاق لبس الشیء بر تعریف آمده و از نهایه مستفاد میگردد که در روایت اصول از باب
تعریف است — و همچنین در بسیاری از متون اطلاق لبس الشیء بر تعریف است و صحیح
تعریف کراهت است — فی رد المحتار والحاصل ان الصحیح الکراهة کما فی الدرر بل فی البحران
... بما فی غایة البیان انها تحریمیة وفی النهر ان مباحهم ناطقة بترجیح الکراهة ... وغیره — و در شرح
منیه نوشته و قیل یکره وهو الظاهر — و عینی در شرح کنز نوشته والظاهر انه یکره — و نیز
عینی در شرح کنز روایت عدم کراهت را بمقابله لبس الشیء آورده حیث قال — ولیس بشیء
وعن ابی حنیفة و محمد فی غیر روایة الاصول انه لا یکره — **قوله ۳** قطع نظر از آنکه صاحب استباع
... الخ **اقول** حاصل مرام صاحب غایة الکلام آنکه جواز اجتماع مردم بر روز عرفه
برای شرکت در روز عرفه ممنوع است بهمان دلیل که ابوحنیفه آورده که انه لیس بشیء وانما هو
... امامیه کما فی الکافی — و تفریع نمودن صاحب جامع بر قول ابوحنیفه که دیگران ... اند

است صحیح نیست و بمقابلهٔ تصریحات علمای مذاهب ثلثه که مدلل به دلائل شرعیه است اگر فتوای کسی
در رسالهٔ شرنبلالی منقول باشد بجوی نیرزد **قوله** ۲۶ مشعر فه آنکه صاحب مجالس خود تقسیم بدعت بیک
نهی می نماید الخ **اقول** اول مصافحه که تتمه بعض حقوق اسلامی است ثواب بران موعود و عادتیکه
چنین است حکم عبادت دارد و فعل بدعت در ان عصیان و ضلال باشد — دوم عصیان و ضلال
نبودن فعل بدعت در ان ممکن است که منفیه باشد نزد او به عدم اعتقاد آن سنت فاعلین
مصافحه مبحوث عنها اعتقاد سنیت آن دارند و معاملهٔ سنت بلکه واجب به آن نمایند و مراد صاحب
مجالس انکار چون بر ثبوت این مصافحه دلیل نیست نمیشود و بزعم فاعلین حدیث مصافحه عند الملاقات
دلیل آن در نفس الواقع این حدیث ساکت از آن است دلیلی بر ان قائم نیست و مالا دلیل علیه فهو مردود
و افعال صحابه کرام و ائمه عظام عبادت باشد یا عادت غالبا بی دلیل نباشند — و تطویل لسان
بکمال جهالت بسوی صاحب مجالس که مدوح صاحب کشف الظنون وغیره هستند بین دلیل
بر نادانی وی است نا فهمی و سفاهت است و دار عضال فرسولیت و لعانیت **قوله** صفحه ۲۷
قطع نظر از نیکه صاحب استباع که عمت الملاق لبس الثوب به مباح و مندوب نوشته الخ
اقول حاصل کلام صاحب نهایة الکلام آنکه اگرچه بعض ... معمداق لبس الثوب قائل شده
لیکن قول ایشان مردود است به شهادت قول ابن همام در فتح القدیر که — ظاهر مشکل فی اللفظ
انه خطاب الاحتساب — و تا بید مسکنه از اطلاق لبس الثوب بر بکار و چنانچه در جامع صغیر کرانه
معمول است اطلاق لبس الثوب بر تعریف آمده و از نهایة استفاد که در روایت اصول کراهت
تعریف است — و همچنین در بسیاری از متون اطلاق لبس الثوب بر تعریف است و صحیح
تعریف کراهت است — فی رد المحتار والحاصل ان الصحیح الکراهة کما فی البحر بل فی البحر ان
... فی نهایة البیان انها تحریمیة و فی النهر ان عبارتهم ناطقة بترجیح الکراهة ... وغیره — و در شرح
نبیه نوشته و قیل یکره و هو الظاهر — و عینی در شرح کنز نوشته و الظاهر انه یکره — و نیز
عینی در شرح کنز روایت عدم کراهت را بمقابله لبس الثوب آورده حیث قال — و لبس الثوب
و عند ابی حنیفة و محمد فی غیر روایة الاصول انه لا یکره — **قوله** ۲۸ قطع نظر از آنکه صاحب استباع
... الخ **اقول** حاصل مرام صاحب نهایة الکلام آنکه جواز اجتماع مردم بروز عرفه
برای شرف روز عرفه ممنوع است بهمان دلیل که ابو حنیفه آورده ان لبس الثوب و انما هو
... اساس کما فی الکافی — و تفریع من فضله جایز بر قول ابو حنیفه که دیگران ... اند

است موقوف بر تقرر صاحب در مجاز نیست و نه البته به گفتار خصوم اشرار قوله ص۹۴ اولا صاحب
رساله مطلب صاحب اشباع نرسیده الخ اقول مثالیکه استدلال به آنست مناقشه در آن
مناقشه در دلیل است — و شرح کلام صاحب هدایه از عنایه منقول که — فیه اشارة الی ان
لا تکبیر بعد الوتر وصلوة العید والنافلة — و این صریح منع است و مطلب عبارت سراج وهاج
همچنین باید فهمید — و در مصابیح اخروی شرح مقدمه غزنوی مسطور است التکبیر ای
تکبیر التشریق مشروع عقیب الصلوات المفروضات دون السنن والنوافل والوتر وصلوة
العید ای عقیب صلوة العید بالاجماع — و در مضمرات مرقوم است سئل الفقیه ابو اللیث
عن التکبیر بالجهر بعد صلوة العید یوم النحر قال علی قول اصحابنا غیر مسنون ولکن الناس اعتادوا
التکبیر بعد صلوة العید فلا بأس بذلک لما روی عن ابن عمر انه قال یکبر الامام دبر رکعتی العید
ولان الناس راوه حسنا وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن — والفتوی علی انه غیر مسنون
قال الحجة بلغ منهم الشیخ الامام الاجل حسام الدین — والشیخ الامام الزاهد الصفار — والفقیه
الامام ابو بکر بن محمد الزنجری — وغیرهم فصلوا صلوة الجمعة فی ایام التشریق فترک العوام
التکبیر بعد الصلوة الجمعة فعاب الناس فقالوا اهل البلخ فقالوا التکبیر سنة مؤکدة بعد و... حتی
مشروع او غیر مسنون فی صلوة العید فلعله الان کان ذلک من العوام قوله ص۹۶ این الزام بر صاحب
اشباع الکلام تمام نمیتواند شد الخ اقول اتمام الزام ظاهر است زیرا که چون مسئله ذکر
بعض اقوال بغزالی نزد صاحب اشباع قابل قبول نیست هیچ شناعت به حال خصم وی
از عدم قبول قول وی عائد نگردد — و استناد به شامی وغیره برای الزام ابنا به است
ولیس و به مجرد قولیکه از انسان کیف ما اتفق اعتماد نیست قوله ص[illegible] چون قول این شیخ
مستند به سند حدیث الخ اقول استناد حدیث و چیزی بدون ثبوت آن از احادیث چه
مفید بود و نیچه سند چه میشود ... و موافقت قول این شیخ به تحقیقات جمهور المروج هنوز
ثابت نیست چه جای آنکه کلام است و مخذول بودن مخالفت جمهور علما باقی کسی از اهل سنت
این جهول مضل الانام محمد ... در ائمه اسلام نتوان شد تا خصومت با وسوسه شیطان باشد
چنانکه مزعوم این قرن شیطان است قوله ص[illegible] اولا که آوردن این عبارت منقول الخ اقول
ایراد عبارت منقول در همه مقام که فائده آن ظاهر است و ما لا نقر بر نموده شد حیث و فضول الفضول
جز بذیان این بو الفضول چه باشد و آنچه ... و بعض آورده بود باشند ایراد وی نه مقصد فاسد

مردا فضل بلکه مقصد صحیح چه محذور دارد - و قول منسوب بودن کتاب منخول بسوی غزالی باشتباه
از تحریر مجهول بعض مورخین بنا بر تقلید صاحب منتهی الکلام که گفته منخول تصنیف محمود غزالی معتزلی است
خود امام غزالی ازان انکار میفرماید و غلط گفته ناشی از جهل از قول است ندانسته که در تاریخ
ابن خلکان - و تاریخ یافعی - و طبقات ابن جماعة - و شرح منهاج - مانند شرح اسنوی
و شرح عبری - و شرح جمع الجوامع - مانند شرح محلی - و شرح شربینی - و تقریر شرح
تحریر - و فتح المغیث زین الدین عراقی - و کفایة المتطلع تاج الدین الدهان الحنفی - و الرد
علی من اخلد علی الارض سیوطی - و در رساله امام الحرمین علی قاری و غیرها مصرح که منخول تصنیف
ابی حامد غزالی است و در منخول رد بر معتزله جابجا موجود است و لطف آنکه محمود غزالی نیز معتزلی نبود
چنانچه از رساله او که در بیان هفتاد و سه فرق است معروف است و نیز در ظبی مطبوع شده ظاهر
و در احیاء العلوم مرقوم است - قد حکی ان ابا یوسف کان یهب ماله لزوجته فی اخر الحول و یستوهب
مالها لاسقاط الزکوة فحکی ذلک لابی حنیفة فقال ذلک من فقهه و صدق فان ذلک من فقه الدنیا
ولکن مضرته فی الاخرة اعظم من کل جنایة و مثل هذا العلم هو الضار **قوله ص ۲** اجتماع برای مجالس
اذکار شریفه و قیام برای اشاعت عظمت و محبت الخ **اقول** شک نیست در بنای اجتماع متعارف
به نیت مولد و تعیین قیام وقت ذکر وضع بدعتی است لا اصل لها و هر بدعتیکه استحسان آن از اصول
شرعیه ثابت نبود مذموم و ممنوع باشد بدلیل من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد - و من عمل
عملا لیس علیه امرنا فهو رد - و ایاکم و محدثات الامور فکل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة **قوله ص ۲**
عجب که خود عبارت هدایه نقل میکند الخ **اقول** بحث آنست که صاحب اشباع نوشته که صاحب هدایه
توارث اهل حرمین را در جواز اذان قبل از وقت فجر حجت گرفته و صاحب هدایه درین جواز توارث
را حجت نگرفته است بلکه قول ابی یوسف و شافعی را درین جواز باحتجاج از توارث اهل حرمین نقل کرده
و نموده است که حجت برهمه یعنی ابی یوسف و شافعی و اهل حرمین حدیث است پس قولی را که صاحب
هدایه رد کرده صاحب اشباع قول او قرار داده و منسوب به او نموده - باقی استدلال بعادت
اهل حرمین در استراحت بین الترویحتین بمقدار ترویحه اگر فرض کرده شود که در حقیقت استدلال
است استدلال است بعادت صحابه تابعین که در قرب زمان ابی حنیفه در حرمین یافته میشدند - والا مقصود
ازین صرف بیان موافقت است نه استدلال حقیقة و الا خاص عادت اهل حرمین که ادای طواف
یا نفل است مفروضا میشد و حنفیه را ان مختلف بعضی از ایشان قائل استحباب آن میشدند

في النهر الفائق – اهل مكة يطوفون سبعا ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون اربعا – وفي المحيط
والانتظار بين كل ترويحتين مستحب بمقدار ترويحة عند ابي حنيفة رعاية عمل الحرمين غير ان اهل مكة يطوفون
بين كل ترويحتين اسبوعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون
او يهللون او ينتظرون سكوتا – وهل يصلون اختلف المشايخ منهم من كره ذلك وكان ابو القاسم
الصفار وابراهيم بن يوسف وخلف وشداد لا يكرهون ذلك انتهى – حميد الدين بنباني در شرح
هدايه نوشته – وهل يصلون بين ترويحتين اختلف المشايخ قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره
وكان ابراهيم بن يوسف يقول كل ذلك حسن – موسى بن احمد مقدسي در زاد المستقنع نوشته
ويكره التنفل بينها – ومنصور بن يونس البهوتي الحنبلي در شرح زاد المستقنع نوشته – ويكره
التنفل بينها اي بين التراويح روى الاثرم عن ابي الدرداء انه ابصر قوما يصلون بين التراويح
فقال ما هذه الصلوة اتصلي وامامك بين يديك ليس منا من رغب عنا **قوله** صـ۲ اگرچه بموجب
مذهب عامه طائفه مبتدعه الخ **اقول** الزام بامر غير لازم ناشي از جهل ونافهمي ابن الفضول است
حاصل كلام صاحب نهاية الكلام آنكه خصوم اهل مواليد معتقدين سابق وحال را ارباب بدعت
ميدانند از اهل حرمين باشند يا از اهل بلاد ديگر وحاشا كه علماي اهل سنت حال وسلف صالحين
را ارباب بدعت انگارند وصاحب اشتباه اگر متقدمين اهل حرمين را عموما وسلف صالحين معدود
منها بخاطر است **قوله** صـ۷ بعد اتفاق فن احاديث مخفي نخواهد بود که رواج شرك وكفر در حرمين
طيبين واهالي ان بلده بر مقابسين هرگز متصور نيست الخ **اقول** اول بحث در شرك وكفر درينجا
نيست بلكه در بدعات است – دوم مراد از رواج چيست جاري شدن بلانكير يا صرف وقوع
اگر مراد شق اول است پس خصوم اهل مواليد قائل رواج شرك وكفر بلكه بدعات نيز بدين معني
در حرمين شريفين نشده اند همين عمل مولد که در انجا معمول است بسياري از مردم انجا انرا
مکروه ميدانند ليكن از غلبه مخالفين اقتدار بر منع آن ندارند – واگر مراد شق ثاني است پس
ظاهر است که بعضي از مسلمانان بعد آنحضرت مرتد گشتند وتابع مسيلمه كذاب گرديدند وبراه
كفر وعناد رفتند – در كشف بزدوي مرقوم است – قال السمعاني ولما ان المدينة كانت مجمع
الصحابة ومهبط الوحي فقد كانت دار الفتن ومجمع اعداء الدين فمنهم من قال لا تنفقوا على
من عند رسول الله حتى ينفضوا ومن قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل والساده ومن
على التعافر – وفيها طعن عمر وحصر عثمان رضي الله عنه حتى قتل وقال بعض اهل المدينة لبعض

اہل العراق من عندنا خرج العلم فقال لهم لم يعد اليكم — ابن حزم در محلی نوشته — ومنها اى من
الاخبار الثابتة التى احتجوا بها مقلدو مالك على تفضيل المدينة على مكة قوله عليه الصلوة والسلام المدينة
كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها وانما تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد ولا حجة فيه في فضلها على مكة
لان هذا الخبر في وقت دون وقت وفي قوم دون قوم وفي خاص لا عام — برهان ذلك انه صلعم
لا يقول الا الحق ومن اجاز على النبي صلعم الكذب فهو كافر وقد قال الله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على
النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم — وقال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فصح ان
المنافقين اخبث الخلق بلا خلاف من احد من المسلمين وكانوا بالمدينة — وكذلك قد خرج
علي وطلحة — وابو عبيدة بن الجراح — ومعاذ — وابن مسعود — عن المدينة وهم من اطيب الخلق
رضي الله عنهم بلا خلاف من مسلم حاشا الخوارج في بعضهم — فصح يقينا لا مرية فيه الا استخف بالنبي صلعم
انه عليه الصلاة والسلام لم يعن بالمدينة تنفي الخبث الا في خاص من الناس وفي خاص من الزمان
لا عاما وقد جاء كلامنا هذا ابين كما روينا من طريق مسلم نا قتيبة بن سعيد نا عبد العزيز يعني الدراوردي
عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال في حديث الا ان المدينة
كالكير يخرج الخبث لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد — ومن طريق
احمد بن شعيب نا اسحق بن ابراهيم هو ابن راهويه نا عمر بن عبد الواحد عن الاوزاعي عن اسحق بن
عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان رسول الله صلعم قال ليس بلد الا سيطؤه الدجال الا المدينة
ومكة على كل نقب من انقاب المدينة الملائكة صافين يحرسونها فينزل السبخة فترجف المدينة
باهلها ثلث رجفات فيخرج اليه كل كافر ومنافق — وهذا هو نص قولنا وليس في هذا كله ايجاب فضلها
بالنص ولا بدليل — ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام ليس من بلد الا سيطؤه الدجال انما
هو سيطؤه امره وبعوثه الا ليكن غير هذا ومكان المدينة اليوم اخبث الخبائث وانا لله وانا اليه
راجعون على مصيبتنا في ذلك فبطل تمويههم بهذا الخبر — ونيز ابن حزم در محلی نوشته — ومنها قوله
صلعم ان الاسلام ليأرز الى المدينة كما تأرز الحية الى جحرها وهذا ليس فيه فضلها على مكة وانما هو خبر
عن وقت دون وقت بلا شك — وبرهان ذلك انه صلعم لا يقول الا الحق وهي اليوم بخلاف ذلك
فواحزناه وا اسفاه ما الاسلام ظاهرا الا في غيرها ونسأل الله اعادتها الى افضل ما كانت عليه
بعده صلعم — وقد جاء هذا الخبر بزيادة كما روينا من طريق مسلم نا محمد بن رافع نا شبابة بن سوار نا
عاصم هو ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابيه

قال رسول الله صلعم ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ وهو يأرز ما بين المسجدين كما تأرز الحية
الى جحرها فمعنى هذا ان الايمان يأرز بين مسجد مكة ومسجد المدينة - ودر شرح حديث تنفي الناس كما ينفي
الكير خبث الحديد - ابن عبد البر در استذکار نوشته هذا انما كان في الحيوة النبوية فحينئذ لم يكن
يخرج من المدينة رغبة عن جواره فيها الا من لا خير فيه واما بعده فقد خرج منها الخيار الفضلاء الابرار
وقاضی عیاض در شرح صحیح مسلم نوشته الاظهر ان هذا تختص بزمنه صلعم لانه لم يكن يصبر على الهجرة
والمقام معه الا من ثبت ايمانه واما المنافقون وجهلة الاعراب فلا يصبرون على شدة المدينة ولا يحتسبون
الاجر في ذلك كما قال الاعرابي الذي اصابه الوعك اقلني بيعتي - شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمهٔ
مشکوة در شرح حدیث ان الشيطان قد ايس من ان يعبده المصلون في جزيرة العرب نوشته
توربشتی گفته که معنی عبادت شیطان اغوا وارتداد اوست ومراد بمصلین مومنان که نماز را بر پا
میدارند - بعد ازان اشکال آورده که بعضی از مومنان بعد از آنحضرت صلعم مرتد شدند وتابع
مسیلمه کذاب شدند وبراه اغوا شیطان رفتند - جواب داده که آنحضرت نفرموده که ایشان کفر
نورزند بلکه خبر داد از ناامید شدن ازان بجهت آنچه دریافت از شوکت وعزت واجتماع کلمهٔ
مومنان ولشکر با وجود ناامیدی وی واقع شد پس تنافی میان این حدیث وان قصه نباشد
یعنی مقصود آنحضرت اخبار است ازانکه دولت وشوکت اسلام بحالیست که شیطان ناامید
گردد که بعد از وی ارتداد واقع نشود نه عدم وقوع ارتداد قطعا - واین تقریر خالی از
تعدی نیست بظاهر متبادر از ناامید شدن عدم وقوع آنست وکنایت است ازان -
طیبی گفته مراد بمصلین مومنان اند ومراد بعبادت شیطان عبادت اصنام واگرچه
اصحاب مسیلمه ومانعین زکوة بعضی ارتداد وفتنه رفتند اما عبادت اصنام نکردند انتهی -
وممکن است که گفته شود معنی حدیث اخبار است بعدم تبدیل دین وانهدام قاعده اسلام
وعود ملت کفر واشراک بر سبیل استمرار ودوام چنانکه قبل از بعثت بود واین منافاة
ندارد با ارتداد کسی که مرتد گشت بلکه اگر عبادت اصنام کنند نیز منافاة ندارد - وانچه از
مرقاة آورده مقصود خصوص اهل مو الیه نیست که عود نمودن دین بسوی حجاز وقت ظهور فتن
واستیلای کفار امری دیگر است ورواج بدعات بلکه کفر وشرک پیش از ان وقت امری دیگر
ونیز در مرقاة است - والمعنى ان الدين في اخر الزمان عند ظهور الفتن يعود الى الحجاز كما بدأ
منه - ونیز در مرقاة بشرح حدیث ان الایمان لیأرز الی المدینة مرقوم است -

والمراد ان اهل الايمان يفرون بايمانهم الى المدينة وقاية بها عليه او لانها وطنه الذي ظهر وقوي بها
وهذا اخبار عن آخر الزمان حين يقل الاسلام وقيل هذا في زمن النبي صلعم لاجتماع الصحابة في
ذلك الزمان فيها او المراد بالمدينة جميع الشام فانها من الشام خصت بالذكر تشريفا لها وقيل المراد
المدينة وجوانبها وحواليها لتشمل مكة فيوافق رواية الحجاز وهذا اظهر - وعلي بن احمد در سراج منير
شرح جامع صغير نوشته - قال القرطبي فيه تنبيه على صحة مذهب اهل المدينة وسلامتهم من البدع
وان عملهم حجة كما رواه مالك - وهذا ان سلم اختص بعصر النبي صلعم والخلفاء الراشدين واما
بعد ظهور الفتن وانتشار الصحابة في البلاد ولاسيما في اواخر المائة الثانية وهلم جرا فهو بالمشاهدة
بخلاف ذلك - شيخ دهلوي در ترجمه مشكوة به شرح وليعقلن الدين من الحجاز نوشته -
وهر آئينه پناه ميجويد دين از اهل حجاز وبگيرد او را ملجا و مسكن وباز ميگردد بسوي وي وقتيكه
ظاهر شود فتن ومستولي گردند اهل كفر وفساد يا در آخر زمان وقت خروج دجال چنانكه گذشت -
قوله صـ از تسلط ظلمي نجديه برحرمين شريفين بودن ان شياطين از ائمه عظام حرمين وعلماي
كرام بلدين مقدسين چگونه ثابت گرديد الخ اقول اول صاحب غاية الكلام نگفته كه از تسلط
ظلمي نجديه بودن ايشان از ائمه عظام حرمين وعلماي كرام بلدين مقدسين ثابت گرديد بلكه
مقصود وي آنكه چنانكه از تسلط ايشان در حرمين واتباع اكثر اهل حرمين ايشان را انتفاي
اهل سنت وجماعت وباقي نماندن نام ونشان دين اسلام از همه عالم در انوقت بزعم وهابيه
لازم نمي آيد همچنين از ابتلاي اكثر اهل حرمين به بدعات ومعاصي انتفاي اهل سنت وجماعت
وباقي نماندن نام ونشان دين اسلام از همه عالم درينوقت لازم نمي آيد - دوم گفتن ميتوانم
كه چنانكه از تسلط نجديه بودن علماي ايشان از ائمه عظام حرمين وعلماي كرام بلدين مقدسين
بزعم وهابيه لازم نمي آيد همچنين از تسلط اهل بدعات ومعاصي وعلماي ايشان بودن ايشان علما
ايشان از ائمه عظام حرمين وعلماي كرام بلدين مقدسين لازم نمي آيد - باقي قول شامي علما
ايشان غلط است ومردود ناشي از تعصب بدعت چنانكه بر ماهرين وقائع نجديه وواقفين
عقائد ايشان پوشيده نيست كه نسبت قبيح اعتقاد به ايشان افتراي بحت است واسناد
به شامي كه اهل مذهب وهابيه است ومريد شيخ ايشان صرف براي الزام وهابيه
است وبس قوله صـ هرگاه بيكه ارباب متون مشهوره الخ اقول چون استحباب تلفظ نيت
نه از كتاب وسنت ثابت است ونه از ائمه اربعه منقول به نقل صحيح پس قائل به استحباب

آن از دیگران بجوی نیز زدا لهذا محققین مانند شیخ تقی الدین و عماد الدین ابن کثیر و ابن نجیم
و ابن ہمام وغیرہم با بعضی از متاخرین و متقدمین طحاویہ و فرا ساتہ مانند شیخ علی قاری صاحب
مواہب لطیفہ متصدی رد آن گردیدہ اند — فی مجمع الروایات التلفظ بالنیۃ کرہہ البعض
لان عمر رضہ ادب من فعلہ و احبہ لبعض لما فیہ من تحقیق عمل القلب و قطع الوسوسۃ —
و فی منح الغفار — و ظاہر ما فی فتح القدیر اختیار انہ بدعۃ فانہ قال قال بعض الحفاظ لم یثبت
عن رسول اللہ صلعم من طریق صحیح ولا ضعیف انہ کان یقول عند الافتتاح اصلی کذا ولا عن احد
من الصحابۃ و التابعین بل المنقول انہ صلعم کان اذا قام الی الصلوۃ کبر ہذہ بدعۃ انتہی و
زاد فی شرح المنیۃ انہ لم ینقل عن الائمۃ الاربعۃ ایضا — و فی المدخل لابن الحاج — و اختلف
فی النطق باللسان ہل ہو بدعۃ او کمال — فقال بعضہم ہو کمال لانہ نوی بالنیۃ فی محلہا و
ہو القلب و نطق بہا اللسان و ذلک زیادۃ کمال و ہذا لم یجہر بہا — و قال بعضہم ان النطق
باللسان بدعۃ و یحتمل ذلک بوجہین — احدہما — انہ قد یکون صاحب ہذا القول یری ان النطق
بہا بدعۃ اذ لم یثبت فی الکتاب و السنۃ — و یحتمل — ان یکون ذلک لما یخشے انہ اذ النطق
بہا بلسانہ قد یسہو عنہا بالقلب و اذا کان ذلک کذلک فتبطل صلوتہ لانہ اتی بالنیۃ فی غیر محلہا
قولہ ص ۵۲ صاحب رسالہ عجب مرد دلاور است الخ **اقول** از نقل عبارت قسطلانی مقصود
آنست کہ جماعتی از علما بہ بدعت بودن تلفظ بالنیۃ قائل است و متصدی رد قول قائلین
استحباب لیس استقرار اصحاب او بر استحباب نطق کہ مردود است چہ سفر مقصود و دور
انداشتن عبارت مظہر و این استقرار چہ محذور — **قولہ** ص ۵۲ در کلام منقول عمامہ نیست الخ —
اقول مختار صاحب رسالہ استحسان عمامہ نیست بلکہ میگوید کہ استحسان عمامہ نزد اہل استحسان بنا بر
اثر ابن عمر است لیکن نزد اہل تحقیق اثر ابن عمر بصحت نمیرسد و بفرض صحت ممکن است خطا
در اجتہاد و رای ابن عمر — و حضرت شیخ در رسالہ رفع سبابہ بخیال اضطراب در احادیث
اشارہ خطا کردہ لیکن انخطا نزد اہل حق موجب انحطاط رتبہ شیخ نتوان شد **قولہ** ص ۵۲ در
مشکوۃ شریف بروایت صحیح مسلم الخ **اقول** اول در ینحدیث ذکر کلمہ طیب نیست کہ محل بحث است
دوم خود ابن الغرسوال از اشعۃ اللمعات آوردہ کہ بعضی علما گفتہ اند بلند خواندن آنحضرت
برای تعلیم استحباب بودہ — و نووی در شرح مہذب گفتہ کہ افضل اخفا است در ین دعا جز
آن خواندہ بود یا منفرد [illegible] آن [illegible] شدہ است [illegible]

رسول الله صلعم به آن وبعد از آنکه محو ما گشت اخفا افضل است ۔ و علی قاری در مرقاة شرح
مشکوة ۔ بعد قول لصوته الاعلی نوشته تعلیما لمن حضر معه من الملا ۔ ۔ قوله [illegible] وهم
در حدیث صحیح مسلم و بخاری آمده عن ابن عباس الخ اقول نووی در شرح صحیح مسلم بعد این
حدیث نوشته هذا دلیل لما قال بعض السلف انه یستحب رفع الصوت بالتکبیر والذکر عقب
المکتوبة ۔ وممن استحبه من المتاخرین ابن حزم الظاهری ۔ ونقل ابن بطال وآخرون
ان اصحاب المذاهب المتبوعة وغیرهم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالذکر والتکبیر
وحمل الشافعی رحمه الله تعالی هذا الحدیث علی انه جهر وقتا یسیرا حتی یعلمهم صفة الذکر لا انهم جهروا
دائما قال فاختار للامام والماموم ان یذکرا الله تعالی بعد الفراغ من الصلوة ویخفیان ذلک
الا ان یکون اماما یرید ان یتعلم منه فیجهر حتی یعلم انه قد تعلم منه ثم یسر وحمل الحدیث علی هذا ۔
وحافظ ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح البخاری بشرح همین حدیث نوشته ۔ والمختار
ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم ۔ و عینی در شرح صحیح البخاری آورده
قال الطبری فیه البیان علی صحة فعل من کان یفعل ذلک من الامراء والولاة یکبرون بعد
صلاتهم ویکبر من خلفهم ۔ وقال غیره لم اجد احدا من الفقهاء قال بهذا الا ابن حبیب فی الواضحة
کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر والبعوث اثر صلاة الصبح والعشاء [illegible] وروی ابن القاسم عن
مالک انه محدث [illegible] ۔ وقال ابن بطال قول ابن عباس کان علی عهد النبی
صلعم فیه دلالة انه لم یکن یفعل حین حدث به لانه لو کان یفعل لم یکن لقوله معنی فکان التکبیر
اثر الصلوات لم یواظب الرسول علیه طول حیاته فهم اصحابه ان ذلک لیس بلازم فترکوه خشیة
ان یظن انه مما لا تتم الصلوة الا به فلذلک کرهه من کرهه من الفقهاء ۔ و شیخ دهلوی در لمعات
در شرح حدیث ابن عباس کنت اعرف انقضاء صلوة رسول الله بالتکبیر آورده ۔ وقیل
کان ذلک فی ایام التشریق [illegible] مذهب الحنفیة کراهة الجهر بالذکر فیما [illegible]
وابن حجر مکی در شرح مشکوة در شرح همین حدیث نوشته ۔ [illegible]
الیه قال ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبة کان علی عهد رسول الله صلعم
[illegible] بالتکبیر فی الاول [illegible] والشافعی جهره هذا علی انه کان لاجل تعلیم المؤمنین لقوله تعالی
لا تجهر بصلاتک الایة نزلت فی الدعاء کما فی الصحیحین واستدل البیهقی [illegible]
صلعم [illegible] رفع الصوت [illegible] انکم لا تدعون اصم ولا غائبا انه معکم انه سمیع قریب [illegible]

مسطور نوشته قوله اربعوا على انفسكم اي ارفقوا بها يقال اربع على نفسك اي انتظر وقيل امسكوا
امسكوا عن الجهر وقفوا عنه من ربع الرجل بالمكان اذا وقف عن السير واقام — ودر تفسير مدارك
مرقوم است ادعوا ربكم تضرعا وخفية نصب على الحال اي ذوي تضرع وخفية والتضرع تفعل
من الضراعة وهي الذل تذللا وتملقا قال عليه السلام انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انما تدعون سميعا
قريبا انه معكم اينما كنتم — وعن الحسن بين دعوة السر والعلانية سبعون ضعفا انه لا يحب المعتدين
المجاوزين ما امروا به في كل شيء من الدعاء وغيره — وعن ابن جريج الرافعين اصواتهم بالدعاء
وعنه الصياح في الدعاء مكروه وبدعة وقيل هو الاسهاب في الدعاء — ودر تفسير كبير در مسئله ثالثه
مسطور است واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الآية فانها تدل
على انه امر تبارك وتعالى بالدعاء مقرونا بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا اقل
من كونه ندبا قال تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والاظهر ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك
هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء فكان المعنى ان من ترك التضرع والاخفاء
فان الله لا يحبه ومحبة الله عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء
فان الله لا يثيبه ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من اهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه
لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء — ودر مسئله رابعه
مذكور است قال ابو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين افضل وقال الشافعي اعلانه — واحتج ابو حنيفة على صحة
قوله بان في قوله آمين وجهين — احدهما انه دعاء — والثاني انه من اسماء الله تعالى — فان كان دعاء
وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية — وان كان اسما من اسماء الله تعالى وجب اخفاؤه
لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة — ودر تفسير نيشاپوري مرقوم است
قال الشافعي اظهار التأمين افضل وقال ابو حنيفة الاخفاء افضل لانه ان كان دعاء وجب اخفاؤه
لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وان كان اسما من اسماء الله تعالى فكذلك لقوله تعالى واذكر ربك
في نفسك تضرعا فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندبية — ودر تفسير مظهري مذكور است
ان الذكر على ثلثة مراتب احدها الجهر برفع الصوت به وذلك مكروه اجماعا الا اذا دعت اليه
داعية واقتضته حكمة معينة قد يكون افضل من الاخفاء كالاذان والتلبية ونحو ذلك — ودر توضيح
مسطور است — وكل ما لا يعقل له مثل قرينة لا يقتضي الا النص كالوقوف بعرفة ورمي الجمار
والاضحية وتكبيرات التشريق فانها على صفة الجهر لم تعرف قرينة الا في هذا الوقت لان الاصل فيه الا[illegible]

قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ـ
و در تلویح مذکور است والجواب عن الاول بان اقامة الفعل في الوقت انما عرفت قربة شرعا بخلاف
القياس فلا يلحقها اقامة مثل هذا الفعل في وقت اخر مقامه بالقياس كما في الجمعة وتكبيرات التشريق
فان اقامة الخطبة مقام الركعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت وكذا الجهر بالتكبير عقيب الصلوة في غير
ايام التشريق ـ و در اصول شاشی مرقوم است ولو ترك الصلوة في ايام التشريق فقضاها
في غير ايام التشريق لا يكبر لانه ليس له التكبير بالجهر شرعا ـ و در معدن شرح اصول شاشی مسطور است
وذلك لان الجهر بالتكبير بدعة الا في ايام مخصوصة فلا يكون له التكبير بالجهر في تلك الايام فيسقط بفوات
المثل ـ و در فصول شرح اصول شاشی مذکور است وانما نقول الجهر بالتكبير بدعة لانه قال الله
تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا في زمان مخصوص فلا يكون له التكبير بالجهر شرعا في غير هذه الايام فيسقط
بفوات المثل ـ و در اصول سرخسی مرقوم است ولهذا من فاتته صلوات في ايام التكبير فقضاها
بعد ايام التكبير لم يكبر عقيبها لان الجهر بالتكبير دبر الصلوات غير مشروع للعبد في غير ايام التكبير بل
منهي عنه ـ ذكره ابراهيم بن حسن الكوراني ثم المدني الشافعي ـ و در اتحاف المنيب الاواه ـ
و در رسالۀ بعض علمای حنفیه اهل قرن ثامن ـ آورده قال ـ اجمعت الصحابة والتابعون على
ان ذكر الجهر بدعة ـ وقال ايضا ـ وقد اتفق ارادوا ائمة زماننا وفقهاء عصرنا على ان الجهر
بالذكر بدعة وغير مشروع وعلى من تصدى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان ينهى هولاء
الضلال المضلين من هذا الصنيع ـ وامضيا فيها ـ وافتوا بذلك وهم جمع من فقهاء ائمة
سمرقند ـ وبخارا ـ و ـ روكش ـ وفرغانة ـ وتركستان ـ وخوارزم ـ وخراسان
وكش ـ ونسف ـ وترمذ ـ وصغانيان ـ وغيرها ـ وامضوا فيها ـ قال صاحب الهداية
وبداءة تكبيرات التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة وختمه عقيب العصر من يوم النحر عند
ابي حنيفة وقالا يختم عقيب العصر من اخر ايام التشريق والمسألة مختلفة بين الصحابة فاخذا
بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ ابو حنيفة بقول ابن مسعود اخذا بالاقل
لان الجهر بالتكبير بدعة انتهى ـ لان السنة فيه المخافتة والاحتياط على ما ورد به النص فلا يجوز
الجهر فيه الا بقدر ما ورد به الشرع بيقين وذلك بما قلنا وفي الزيادة شك فيبقى على الاصل
والصافيها ـ وذكر في الحقائق ان الجهر بالتكبير بدعة والاخذ بالاقل اولى وبه يستدل
على كراهة الذكر جهرا من حيث ان تكبير التشريق واجب مع هذا اخذ بالاقل حذرا عن بدعة جهر فيضعف

غير الواجب اولى وكراهته منصوص عليها فى فتاوى قاضيخان وغيره ودر واقعات السمرقندى
صاحب المحيط مرقوم است انه قيل لابن مسعود ان قوما اجتمعوا فى مسجد يهللون ويصلون على النبى ويرفعون
الاصوات فذهب اليهم ابن مسعود وقال ما عهدنا ذلك على عهد رسول الله صلعم وما اريكم الا مبتدعين
فما زال يذكر ذلك حتى اخرجهم عن المسجد — وايضا فيهما — ودر الملتقط ذكر شمس الائمة السرخسى
فى اوائل كتاب السير فى باب رفع الصوت ان اصحاب رسول الله كانوا يكرهون رفع الصوت
عند اربع عند القتال والذكر اخرجه البيهقى فى سننه — وايضا فيهما — و فى ملتقى الابحر ولا يكبر
فى طريق الفطر تكبيرة فى قوله بالجهر — ودر كفايه حاشيه هدايه مرقوم است — ثم ابو حنيفة
اخذ بقول ابن مسعود فى الختم اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والاختلاف فى الاقل فيجهر فيما ثبت
القضيا والاكثر مختلف فيه فلا يتيقن بجوازه وكون الجهر بالتكبير بدعة متيقن والاخذ بالمتيقن
اولى وقال الله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر — ورأى النبى صلعم قوما يرفعون
اصواتهم عند الدعاء فقال انكم لن تدعوا اصم ولا غائبا — ودر بحر الرائق مذكور است — فالحاصل ان
الجهر بالتكبير بدعة فى كل وقت الا فى المواضع المستثناة وصرح قاضيخان فى فتاواه بكراهة
الذكر جهرا وتبعه على ذلك صاحب الصغرى وفى الفتاوى العلامية وتمنع الصوفية من رفع الصوت
والصفق وصرح بحرمته العينى فى شرح التحفة وشنع على من يفعله مدعيا انه من الصوفية —
ودر نصاب الاحتساب مسطور است — اذا كبروا بعد الصلوة على اثر الصلوة يكره وانه بدعة
يعنى سوى النحر وايام التشريق — ودر فتاوى ظهيريه مرقوم است — ويكره
رفع الصوت بالذكر فان اراد ان يذكر الله تعالى يذكر فى نفسه لقوله تعالى انه
لا يحب المعتدين اى الجاهرين بالذكر ودر خانيه مسطور است ويكره رفع الصوت
بالذكر واذا اراد ان يذكر الله تعالى يذكر الله فى نفسه — ابن همام در فتح القدير نوشته — قال
ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر فى قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك
تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول — وحلبى در شرح كبير منيه نوشته — لابى حنيفة ان
رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف للامر فى قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر
الا ما خص بالاجماع — والجواب عما استدل به الاية فانها يحتمل ان يراد بها التكبير فى
الصلوة او يراد بها نفس الصلوة والتكبير بمعنى التعظيم على انها لا دلالة فيها على الجهر —
واما الحديث فانه ضعيف لموسى بن محمد بن عطاء ابى طاهر المقدسى ثم ليس الاصح فيه ايضا ما يدل على

انہ کان یجہر بہ — و ابن امیر الحاج در شرح منیہ آوردہ — وفی البدائع والصحیح قولہما لان احتمال
کونہا (ای کون التسمیۃ) من السورۃ منقطع باجماع السلف وفی انہا لیست من الفاتحۃ لا اجماع
فبقی الاحتمال فوجب العمل بہ فی حق القراءۃ احتیاطا لکن لا یعتبر ہذا الاحتمال فی حق الجہر لان المخافۃ
اصل فی الاذکار والجہر بہا بدعۃ فی الاصل فاذا احتمل انہا ذکر فی ہذہ الحالۃ واحتمل انہا من الفاتحۃ
کانت المخافۃ ابعد عن البدعۃ فکانت اخف — و در منح الغفار شرح تنویر الابصار مسطور است
فلا یکبر یوم الفطر قبل صلاۃ العید لا جہرا ولا سرا ولا فرق بین التکبیر فی البیت او فی الطریق او
فی المصلی قبل الصلوۃ کما افادہ اطلاق الکنز لکن فی بعض شروح الہدایۃ المراد من نفی التکبیر
بصفۃ الجہر لان التکبیر خیر موضوع الاختلاف فی جوازہ بصفۃ الاخفاء انتہی وفی الخلاصۃ ثم یخالفہ
قال ولا یکبر یوم الفطر وعندہما یکبر و بحیث وہو احدی الروایتین عن ابی حنیفۃ والاصح انہ لا یکبر فی
عید الفطر انتہی — فافاد ان الخلاف فی اصلہ لا فی صفتہ وان الاتفاق علی عدم الجہر بہ —
و ابن الحاج در مدخل در منع ذکر جہر تفصیلی و بسطی نمودہ و از ابن ابی جمرہ نقل نمودہ کہ وی
میگفت — ان ابطالۃ ذلک الوقت بالنوم افضل من الذکر جہرا لکان الذکر جہرا سالما من
الدسائس المحذورۃ المتوقعۃ فیہ فلان دخلہ شیء من الدسائس فہو الخسران والعیاذ باللہ من
الخسران — و نیز ابن الحاج در مدخل نوشتہ — فان قیل قد ورد احادیث تدل علی جواز
الذکر و القراءۃ جہرا و جماعۃ — فالجواب ان الاحادیث الواردۃ فی ذلک محتملۃ لوجہین وجا فعل
السلف باحدہما فلا شک انہ المرجوع الیہ واما ما رواہ عبد اللہ بن الزبیر رض قال کان رسول اللہ
صلعم اذا سلم من صلاتہ یقول بصوتہ الاعلی لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد
وہو علی کل شیء قدیر لا حول ولا قوۃ الا باللہ ولا نعبد الا ایاہ لہ النعمۃ ولہ الفضل ولہ الثناء الحسن
الجمیل لا الہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کرہ الکافرون وما رواہ البخاری عن ابن عباس رض
ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عہد رسول اللہ صلعم — فالجواب
من وجہین — احدہما — ما ذکرہ الامام الشافعی فی الام حیث قال واختار للامام والماموم ان
یذکر اللہ بعد الانصراف من الصلوۃ ویخفیا الذکر الا ان یکون اماما یجب ان یتعلم منہ
فیجہر حتی یری انہ قد تعلم منہ ثم یسر فان اللہ تعالی یقول ولا تجہر بصلاتک ولا تخافت بہا واللہ اعلم
بالدعاء لا تجہر ترفع ولا تخافت حتی لا تسمع نفسک واحسب ما روی ابن الزبیر من تہلیل النبی صلعم
وما روی عن ابن عباس من تکبیرہ کما رویناہ انما جہر قلیلا لیتعلم الناس منہ وذلک ان عامۃ

الروایات التی بلغتنا اصح من ہذا و غیرہا لیس یذکر فیہا بعد التسلیم تہلیل ولا تکبیر وقد یذکر انہ ذکر بعد الصلوٰۃ
بما وصفت و یذکر انصرافہ بلا ذکر وقد ذکرت ام سلمۃ رضی مکثہ ولم تذکر جہرا و احسب انہ لم یمکث الا لیذکر
ذکرا غیر جہر — فان قال قائل فما مثل ماقلت مثل ان صلی علی المنبر یکون قیامہ و رکوعہ علیہ و تقہقر حتی
یسجد علی الارض و اکثر عمرہ لم یصل علیہ ولکنہ فیما اری احب ان یعلم من لم یکن یراہ ممن بعد عنہ
کیف القیام والرکوع والرفع یعلمہم ان فی ذلک کلہ سعۃ اھ کلامہ بلفظہ — فہذا الامام الشافعی
حمل ذلک علی سبیل التعلیم فان حصل التعلیم امسک وہذا بخلاف مایعہد الیوم من القراءۃ والذکر
جہرا وجماعۃ فانہم لایریدون التعلیم بل الثواب — والجواب الثانی ماذکرہ الشیخ الامام ابو الحسن
ابن بطال — فی شرح صحیح البخاری لما ان تکلم علی حدیث ابن عباس فقال یحتمل ان یکون اراد بہ
المجاہدین فان کان کذلک — فہو الی الآن علیہ العمل وہو ان المجاہدین اذا اصلوا الخمس یستحب لہم ان
یکبروا و یجہروا یرفعون اصواتہم لیرہبوا العدو قال فان لم یحمل علی ہذا فیکون منسوخا بالاجماع قال
لانہ لانعلم احدا من العلماء یقول بہ والاجماع لایحتج علیہ اھ — و در مقامات مظہریہ مرقوم است
کہ — حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ میفرمایند کہ درمیان طرق صوفیہ اختیار کردن طریقۂ علیۂ نقشبندیہ
اولی و انسب است چہ این بزرگواران التزام متابعت سنت نمودہ اند و اجتناب از بدعت
فرمودہ لہذا اگر دولت متابعت دارند و از احوال درویشی ہیچ ندارند خورسند اند و اگر باوجود
احوال در متابعت فتور دانند آن احوال نمے پسندند ازینجا است کہ سماع و رقص را تجویز نکردہ
اند و احوالیکہ بران مرتب شود اعتبار نمودہ اند بلکہ ذکر جہر را بدعت دانستہ منع از ان فرمودہ اند
و ثمراتیکہ مترتب شود التفات بہ آن نمودہ روزی بمجلس طعام در ملازمت حضرت ایشان
یعنی حضرت خواجہ باقی باللہ قدس سرہ حاضر بودم شیخ کمال کہ از مخلصان حضرت خواجہ
بالبود در وقت افتتاح طعام در حضور ایشان اسم اللہ را بلند گفت ایشانرا ناخوش آمد بجائیکہ
زجر بلیغ فرمودند کہ او را منع کنند کہ در مجلس طعام حاضر نشود و از حضرت ایشان یعنی از حضرت
خواجہ خود شنیدہ ام کہ حضرت خواجہ نقشبند علمای بخارا را جمع کردہ بخانقاہ حضرت امیر
کلال بردہ بودند تا ایشان را از ذکر جہر منع فرمایند علما بحضرت امیر گفتند کہ ذکر جہر بدعت
است نکنند ایشان در جواب فرمودند کہ نکنم اکابر این طریقہ در منع جہر اینہمہ مبالغہ نمایند
از سماع و رقص و تواجد چہ گویند — ہرگاہ از کتاب و سنت و آثار صحابہ و اقوال علماء
متقدمین و فقہا و غیرہم لاسیما حنفیہ بدعت و نامشروع بودن جہر بذکر غیر محل کہ جہر از

شارع منقول نیست ثابت شده اقوال مجوزین جهر در اذکار عموما لائق قبول نباشد قوله صه،
علامه ابن همام هم در بیان اختلاف حضرت امام اعظم الخ اقول اگر فرض نموده آید که قول ابن
همام در بودن اختلاف در جهر و اخفا نه در نفس تکبیر چه مفر قول خصم ابن الفرس اول است زیرا که
قول صاحبین اگر بجهر باشد بنا بر استحباب جهر در اذکار عموما نیست بلکه بنا بر فعل ابن عمر است
که محمول است بر مسند بودنش به صاحب شرع. روى الدارقطني عن نافع مثله وفيه على ابن
عمر انه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتي المصلى ثم يكبر حتى ياتي الامام۔
عینی در شرح کنز نوشته غير يكبر جهرا في الطريق بل يكبر خفية عن ابي حنيفة الاصل في الثناء
الاخفاء الا ما خصه الشارع كيوم الاضحى وقالا يجهر به لان ابن عمر كان يرفع صوته بالتكبير۔
لیکن استدلال بفعل ابن عمر صحیح نیست. ابن همام در فتح القدیر گفته۔ وفعل صحابي لا يعارض
به عموم الاية القطعية الدلالة اعني قوله تعالى واذكر ربك الى قوله ودون الجهر من القول وقال
عليه السلام خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي اخر روي عن ابن عباس انه سمع
الناس يكبرون فقال لقائده اكبر الامام قيل لا قال اجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع
النبي صلعم فما كان احد يكبر قبل الامام۔ لهذا گفته اند که قول امام صحیح ومعتمد علیه است۔
در فتاوی ابراهیم شاهی مرقوم است۔ والصحيح قول ابي حنيفة لان الاصل في الاذكار
هو الاسرار وانما يصار الى الجهر بدليل زائد وقد ثبت في عيد الاضحى انه يكبر في الطريق جهرا ولم
يثبت في عيد الفطر۔ ودر رد المحتار مذکور است۔ وقد ذكر الشيخ قاسم في تصحيحه ان المعتمد هو
قول الامام۔ وچون دلیل ابی حنیفه در منع جهر بودن جهر بدعت مخالف امر کتاب الله است
چنانچه ابن همام آورده فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول۔ وبدعت سيئه وضلالت
بودن بدعت مخالف کتاب الله نزد ابن الفرس ال مسلم حکم لزوم ضلالت و جهر خلاف [?] است
ومنقول بودن جهر در این خصوص از بسیاری صحابه کرام و مجتهدین عظام اگر صحیح فرض کرده
شود منافی این لزوم بنا بر قول ابی حنیفه نباشد۔ وقول شارح منیه باقتضای کراهت
لائق [?] نیست زیرا که کراهت مدلل است چه آیت وحدیث حکم بدعت۔ ودر صحیح [?]
مختصر وقایه مرقوم است۔ والتكبير في الطريق جهرا عندهما في الفطر والاضحى وهو الصحيح
كذا في التحفة۔ وعنده يكبر جهرا في الاضحى ولا يكبر في الفطر اصلا عنده هو الاصح۔

وقال الكرخي سنتنا يكبر في الطريق في العيدين جميعا حنيفة ولا يجهر هو المختار وبه ناخذ هذا كله
من المضمرات — ازین روایت مستفاد است که استحباب در یوم اضحی نیز اتفاقی نیست
و صحیح آنست که اختلاف در تکبیر و جهر هر دو است قوله صد قول ابن همام را دیگر متبع
صاحب رساله تعقب هم کرده اند الخ اقول اگرچه قول ابن همام موافق است ظاهر قول
بعض علما را چنانچه از روایات متقدمة الذکر ظاهر شده — و نیز در کافی مسطور است —
ثم يتوجه الى المصلى غير مكبر اي لا يكبر جهرا في طريق المصلى وقالا يكبر كما في الاضحى ولان الاصل
في الذكر الاخفاء لقوله عليه السلام خير الذكر الخفي وخص الاضحى بالنص وهنا ليس في معناه لانه
لا يكبر عقيب المكتوبات هنا فلا يكبر في الطريق ايضا بخلاف الاضحى — و نیز در کافی مرقوم است
ولان الجهر بالتكبير ورفع الايدي مخالف للنصوص والاصول فالاخذ بما اتفقت عليه الادلة اولى
وهو متيقن اولى لیکن بعضی دیگر قول ابن همام را رد نموده اند — چنانچه در بحر الرائق مسطور
است — قوله غير مكبر ومتنفل قبلها اي قبل صلوة العيد اما الاول فظاهر كلامه انه لا يكبر يوم الفطر
قبل صلوة العيد لا جهرا ولا سرا او انه لا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او في المصلى
قبل الصلوة لكن افاد بعد ذلك ان احكام الاضحى كالفطر الا انه يكبر في الطريق جهرا فصار معنى
كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا — وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصفة الجهر
لان التكبير خير موضوع لا اختلاف في جوازه بصفة الاخفاء انتهى — وفي الخلاصة ما يخالفه قال
ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة — والاصح ما ذكرنا
انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى فظ فافاد ان الاختلاف في اصله لا في صفته والاتفاق على عدم الجهر
ورده في فتح القدير بانه ليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات
بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله
تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة دون الجهر فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد في
الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير المراد التكبير في هذه الايام
انتهى — وهو مردود لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله اذا قصد به
التخصيص بوقت دون وقت او بشيء دون شيء لم يكن مشروعا ما لم يرد الشرع
لانه خلاف المشروع وكلامهم انما هو اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان
في باب الجمعة عند ذكر المستحبة قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي جهرا للعيد لكن لو كبر

لانه ذکر الله تعالی یجوز ویستحب انتهی ـ باقی قول بحر العلوم مردود است ـ اما قوله فذکر الله عموماً
مندوب فی کل وقت جهراً او خفاءً الممنوع لانه لا دلیل علی العموم ـ واما استدلاله من ذکرنی
فی نفسه الحدیث ففاسد من وجهین ـ الاول انه لا عموم للذکر فی من ذکرنی فی ملاء فیحتمل
بصلوٰة الجماعة والجمعة والعیدین والاذان والاقامة وتدریس العلوم والقران وتلبیة الحاج
فان الذکر شملها ـ فی رد المحتار وقد شبه الامام الغزالی ذکر الانسان وحده وذکر الجماعة
باذان المنفرد واذان الجماعة ـ والثانی لا ذکر للجهر فی الحدیث فیحتمل ان یکون المراد بالذکر
فی نفسه الذکر منفرداً بالقرینة المقابلة للذکر فی الملاء ـ واما قوله یجوز ان یکون دون مبنی
عند غیر التفسیر بالرای مخالف لما قاله المفسرون والفقهاء ـ **قوله** صـ ۶ـ ومنافاة قول ابن همام
الخ **اقول** ذکر قول ابن همام برای اثبات بدعت بودن جهر است از قول او وان منافی
نیست مرا هیچ یکی را از مدعیات صاحب رساله ـ واما قول او لا منع من ذکر الله بسائر الا
لفاظ فی شیء من الاوقات پس نیست استناد به ان بجهت مردود بودنش کما فصله
صاحب البحر **قوله** صـ ۶ـ همان صاحب درمختار در همان مسئله در منتقی گفته الخ **اقول**
انچه صاحب درمختار در منتقی آورده قول صاحب ملتقی است نه قول خود صاحب درمختار
حیث قال ـ والخلاف فی الافضلیة اما الکراهة فمنتفیة قال المصنف انتهی ـ ابن الفرسول
قال المصنف را نوشیجان فرموده تلمیذ نمایدکه این قول قول خود صاحب درمختار است ـ
در درمختار در باب الحظر مسطور است ـ بل یکره رفع الصوت بالذکر والدعاء قیل نعم
وتمامه قبل جنایات البزازیة ـ وعبارتیکه صاحب رساله از درمختار آورده در ردمحتار
منقول از برهان است ودر برهان مرقوم است ـ ان رفع الصوت بالذکر بدعة لمخالفة
قوله تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعاً وخیفة ودون الجهر من القول ـ پس توجیه ثابت
فرمودن درین قول بوجه مجرد عدم ثبوت از سنت صریح البطلان است وتوجیه القول
بما لا یرضی قائله ـ وبدعت مخالف کتاب الله باقرار مخاطب نیز سیئه وضلاله ومکروه
است **قوله** صـ ۹ـ کلام بزازیه درین باب بسیار اضطراب دارد الخ **اقول** اضطراب
کلام او مضر اصل مقصود نیست که ثابت است از کتاب وسنت وکلام منقول غیر مضطرب است
مفید مقصود **قوله** صـ ۶ـ صاحب رساله را چنین تقریر نمودن که عدان از محدثات روا
نبود سهو کرده را نبود الخ **اقول** بنای این کلام بر تحریف است عبارت صاحب رساله آنکه

عدان در محدثات بعد قرون ثلثه روا نبود — ابن الغرس والغطا بعد قرون ثلثه — را حذف
نمود و قوله — اول آنکه — تصریح اکابر طائفه جز بآنکه سنت نیست الخ اقول اول ممنوع بتصریح
اکابر بهر آنچه سنت نیست از عمل آن کسی سنت ثابت میشود افترا است و خود صاحب رساله
در صفحه — در بیان سیرت خلق قرون ثلثه نوشته — و هر کار سیرت و خلق ایشان از
خیر الامور شد از شر الامور که محدثات الامور اند نباشد انتهی — دوم مقصود الزام است به اذکر
در قرن تابعین بود در زمره آنکه اثری از آن در قرن ثلثه پیدا نباشد و آن تمام است —
سیوم بعض علما ذکر صحابه و خلفا را در خطبه نیز از بدعات غیر محموده شمرده اند پس اگر خصم ما هم
نیز همین قول را اختیار نماید چه می شود و بر ایشان الزام آمد — ابن حجر مکی در شرح منهاج نووی
آورده — وقع لابن عبد السلام انه افتى بان ذكر الصحابة والخلفاء والسلاطين بدعة
غير محمودة — و افندی در کتاب البدع والحوادث نوشته — ومن البدع المكروهة مدح
السلاطين وذكر مرقيا اي قبل الصعود على المنبر وفي الخطبة وكذلك مدح الصحابة — كذا
و همچنین است در فتاوی ذخیرة السالکین قوله — دوم آنکه بر طبق تقاریر ما میتوان گفت
که التزام ذکر عمین الخ اقول ذکر خلفای راشدین چون متوارث از عهد تابعین تا اینده است
و منقول بودن آن از ائمه اربعه چه کلام باشد بلکه از صحابه کرام نیز این ذکر منقول است —
ابن حجر مکی در شرح منهاج نووی نوشته — وثبت ان ابا موسى وهو امير الكوفة كان
يدعو لعمر قبل الصديق فانكر عليه تقديمه عمر فشكى اليه فاستحضر المنكر فقال انما انكرت تقديمك
على ابي بكر فبكى واستغفر والصحابة حينئذ متوفرون لا يسكتون على بدعة الا اذا شهدت له
قواعد الشرع وقد سكتوا عنها اذ لم ينكروا الدعاء بل التقديم فقط وكان ابن عباس يقول على
منبر الكوفة اللهم اصلح عبدك وخليفتك عليا اهل الحق امير المومنين — و در رد المحتار مرقوم
است — على انه ثبت ان ابا موسى الاشعري وهو امير الكوفة كان يدعو لعمر قبل الصديق
فانكر عليه تقديم عمر فشكى اليه فاستحضر المنكر فقال انما انكرت تقديمك على ابي بكر فبكى واستغفره
والصحابة حينئذ متوفرون لا يسكتون على بدعة الا اذا شهدت لها قواعد الشرع ولم ينكروا
الدعاء لهم بل التقديم فقط — پس مختار از این شقوق شق اول باشد که ذکر و مدح آنحضرات
گفت از امور مستحبه دین شمرده نمی شد لیکن مجتهدین عهد تابعین و بعد ایشان آن را
بجهة قیاس مستحب دانسته بقیاس و اجتهاد خود بر استحباب آن اجماع کردند قوله —

سیوم ادعای تواریث اھ اقول چون تابعین جامئے معلوم است علم باتفاق ایشان
متعذر نیست قوله ششم چهارم آنکه الخ اقول سند مطابق دعوی است چه لفظ
بالتابعین عبادت ارکان اربعه از سهو قلم ناسخ مکرر مکتوب گردیده است پس بوجه
این سهو ظاهر سند را مطابق دعوی نفهمیدن وکلام را مختل دانستن چه دلیل چه باشد قوله هفتم
قطع نظر از عدم شهرت شرعة الهیة وغیره السالکین الخ اقول لایق ترجیح وتصویب آنقدر
قول است که از دلیل قوت دارد وقائلش کسی باشد وشک نیست در بنای قول صاحب
شرعة الهیة وغیره اقوی است از روی دلیل زیرا که هر محدث بدعت که دلیلی محسن برای
آن یافته نمیشود مردود وضلالت است بموجب حدیث من احدث فی امرنا هذا ما لیس
منه فهو رد — وحدیث ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة — ومتنازع
فیه بچنین است پس قول سخاوی در بدایع وصاحب نهر الفایق ودر مختار را از ان ناقل
والصواب انه بدعة حسنة مردود باشد — ابن الحاج در مدخل نوشته — وسمی له ای
للامام) ان ینهی المؤذنین عما احدثوه من ان الامام اذا خرج علی الناس فی المسجد یقوم
المؤذنون اذ ذاک ویصلون علی النبی صلعم یکررون ذلک مرارا حتی یصل الی المنبر انما منع
الصلوة علی النبی صلعم من اجل العبادات کما تقدم — وملا علی قاری در مرقاة شرح مشکوٰة
نوشته — فما لفعله المؤذن عقیب الاذان من الاعلان بالصلوة والسلام مرارا اصله
سنة والکیفیة بدعة لان رفع الصوت فی المسجد ولو بالذکر فیه کراهة سیما فی المسجد الحرام
للتشویش علی الطائفین والمصلین والمعتکفین — ودافندی درکتاب البدع والحوادث نوشته
وفیه ایضا ای فی الحدیقة ایضا من البدع المکروهة الصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم
قبل الاذان او بعده انتهی ملخصا قوله هشتم از انجمله است ایکه تحلیه مصحف الخ اقول اول
جواز تحلیه مصحف خود مختلف فیه بین العلما است پس چه ضرور است که قصه ما بجواز آن تسلیم
نمائیم — ودر تلخیص التجرید شرح جوهرة التوحید مذکور است — ومن البدع المکروهة زخرفة
المساجد وتزویق المصاحف — ودافندی درکتاب البدع والحوادث آورده — وفیها
ای فی الحدیقة ایضا ومن البدع المکروهة زخرفة المساجد وتزویق المصاحف — ابن ملک
در شرح مصابیح نوشته — ومکروه زخرفة المسجد وتزیین المصحف — وشیخ الاسلام ابن تیمیه
در صراط مستقیم آورده — ان من هذا الباب تحلیة المصاحف مکروه — وو …

تجویز آن از قیاس مع اجتباء مجتهدین مسلمة الاجتهاد است پس شاید که برای آن اصلی باشد
که آن اصل را ما مردم ندریافته باشیم و شاید که بنا بر عدم عدوان از امور دینیه مانند پوشیدن
لباسهای لطیفه جدیده و خوردن اغذیه لذیذه حادثه حکم به اباحت آن کرده باشند
قوله صد حجة الاسلام در احیاء العلوم الخ اقول اینقول غزالی لائق قبول نیست بوجوهیکه در تحقیق
بدعت مذمومه متقدم شده — ابن الحاج در مدخل نوشته — قال اشهب سمعت مالکا یسئل
عن العشور التی تکون فی المصحف بالحمرة وغیرها من الالوان فکره ذلک قوله صد وبا اول معنی
تخصیص باید فهمید الخ اقول اول صاحب غایة الکلام درینمقام باحث از معنی تعیین و تخصیص نشده
پس فهمانیدن معنی آن چه وجه دارد — دوم حصر معنی تعیین و تخصیص مکروه در اعتقاد لزوم
تعیین و تقید بخصوصیت بسنن مطلق شرعی و قول عدم جواز اطلاق باطل است و غلط زیرا که مراد از تعیین و تخصیص مکروه
است بنایه تعیین و تخصیص منحصر درین نوع نیست بلکه مداومت چیزی در وقتی خاص یا در مکانی خاص یا مداومت
چیزی از چیزهای متعدد و مساویه یا فعل چیزی در وقتی بدون انضمام فعل آن در وقت دیگر
آن مانند صوم روز جمعه بدون ضم صوم روزی دیگر که قبل آن باشد یا بعد آن به آن
نیز منجمله انواع تعیین و تخصیص مکروه است — فی النهر الفائق — والحق انها ای المداومة
مطلقا مکروهة سواء رآه حتما یکره غیره اولا اذ دلیل الکراهة هو ایهام التفضیل وهجر الباقی
وفی منح الغفار — والظاهر ان المداومة مکروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلوة تجوز بغیرها
اولا لان دلیل الکراهة لم یفصل وهو ایهام التفضیل وهجر الباقی قوله صد ملا علی قاری در
شرح شمایل نوشته الخ اقول ملا علی قاری که حدیث را برین نهی محمل نموده بنا بر قول مجوزین
افراد روز جمعه است به صوم و تجویز این افراد که از مجتهدین منقول است بدلیل حدیث قلما
کان یفطر یوم الجمعة — وغیره است و از تجویز افراد یوم جمعه به صوم یعنی بدون ضم صوم روزی
قبل یا بعد تجویز تخصیص صوم به یوم جمعه بطریق مداومت لازم نمی آید و تجویز افراد نیز
مختلف فیه بین الحنفیه است گو عامه قائل استحباب افراد بدلیل حدیث مذکور وغیره شده
اند — فی الظهیریة — یکره صوم یوم السبت ویوم عاشوراء ویوم الجمعة — وفی البحر
ان صوم یوم الجمعة بانفراده مستحب عند العامة کالاثنین والخمیس وکره الکل بعضهم — و
فی الاشباه — ویکره افراده بالصوم وافراد لیلته بالقیام — وفی حاشیة الاشباه
للحموی اقول الظاهر من اقتصاره علی الکراهة اختیاره ولعل وجه ذلک ما سیاتی من ان

معنی تخصیص

یوم الجمعة عید وصومه مکروه — وایضا فی حاشیة الحموی قوله وافراد لیلته بالقیام لحدیث ابی هریرة
عن النبی صلعم قال لا تخصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی رواه مسلم والنسائی — ... هذه اللیلة فیها
بالمنع اولی لان التخصیص بدعة فلو صلی لیلة قبل لیلة الجمعة او لیلة بعدها لم تنزل الکراهة کالصوم
انتهی وشوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار نوشته واستدل باحادیث الباب
علی منع افراد یوم الجمعة بالصیام — وقد حکاه ابن المنذر — وابن حزم عن علی — وابی هریرة
وسلمان وابی ذر قال ابن حزم لا نعلم لهم مخالفا فی الصحابة — ونقله ابو الطیب الطبری
عن احمد — وابن المنذر — وبعض الشافعیة — وقال ابن المنذر ثبت النهی عن صوم یوم
الجمعة کما ثبت عن صوم یوم العید وهذا یشعر بانه یری تحریمه — ونیز در نیل الاوطار است
وقال مالک وابو حنیفة لا یکره واستدلا بحدیث ابن مسعود الاتی قال ان النبی صلعم قل ما کان
یفطر یوم الجمعة — قال الشیخ ولیس فیه حجة لانه یحتمل علی انه کان لا یتعمد فطره اذا وقع فی
الایام التی کان یصومها ولا یضاد ذلک کراهة افراده بالصوم جمعا بین الخبرین قوله ۶۷ الا
منزلت صاحب اشباع درین باب نمودن الخ اقول مراد قول شافعی وقول عینی در غایة الکلام
وغیره مذکور است وان مفید دعوی صاحب اشباع نتوان شد وقول غزالی قابل قبول نیست
که غزالی وبسیاری از علما بخلاف او گفته اند چنانکه معلوم شد از انچه در تحقیق بدعت گذشت وهم
قول غزالی نزد لهابیه نیز مقبول نیست وصاحب رساله در ما سبق هرگز قائل نیست که درین
خصوص نزاع لفظی است قوله ۶۸ هرگاه که بمذهب عامه طائفه عدم فعل از صحابه کرام الخ
اقول مسائل قیاسیه واجماعیه حکم کتاب یا سنت ومنقول از آنحضرت است چنانکه در
غایة الکلام است پس موجب رفع ونسخ نباشد وزیادتی را که رفع ونسخ گفته اند امری دیگر
است قوله ۶۹ اولا این کلامیست بیگانه از عقل الخ اقول این کلام را بیگانه از عقل
دانستن فتور عقل است چه استدلال بعدم فعل بر ممنوعیت اموری غیر منصوصه است که از
اجماع وقیاس ثابت نیست پس لغویت اجماع وقیاس از ان لازم نمی آید قوله صرف این
تعمیم صراحة مخالف است تحقیقات ائمه دین اقول این تعمیم موافق است به آثار صحابه وتابعین
واقوال علمای مستندین طائفه معتبرین مانند — تفتازانی — وابن حجر مکی — وعلی قاری —
وغیرهم چنانچه اقوال ایشان در صفحه ۱۱ غایة الکلام منقول است ومؤید است کلام خطابی
در غریب الحدیث چنانچه عبارتش در صفحه ۴۰ غایة الکلام مذکور است — وکلام شیخ ... سلام

ابن تیمیه منهاج السنة که عبارتش در صفحه ۱۱ اشباع الکلام مکتوب است — وتخصیص بزاجم مردود است از قول عصمت السهار نبوری در جدالغتا — وقول معین بن صفی در شرح اربعین نووی که عبارات آن در صفحه ۱۲ غایة الکلام مذکور است قوله صد ۹، قطع النظر از آنکه یک هم صاحب رساله در ما سبق الخ اقول انچه در ماسبق بزعم خود دفع نموده بود دین اوراق کشف حقیقت آن نموده شد — ومشروعیت اجتماع برای فرحت ولادت در هر سال بعد وفات شریف هنوز ثابت نگردیده ونزاع نیست در ثبوت اجتماع برای فرحت وسرور در بعض صور مخصوصه ومحل نزاع اجتماع درین صورت خاصه است و بعدم ثبوت این صورت خاصه در نفس مائة مسائل تصریح است چنانچه در مائة جه عبارت مورده مرقوم است — ومعهذا در مولود هم اختلاف است زیرا که در قرون ثلثه که مشهود لهم بالخیر است این امر معمول نبود بعد قرون ثلثه این امر حادث شده بنابرین علما در جواز وعدم جواز آن مختلف شده اند چنانچه بتفصیل وبسط در کتاب سیرت شامی مذکور ومرقوم است و من شاء فلینظر فیه انتهی قوله صد ۹، اگر آن عمل بدعی بود الخ اقول انچه ماثور از قرون ثلثه نیست برای ترک قرون ثلثه وتجویز مجتهدین بعد ایشان وجهی باشد که بیان آن در محل آن توان شد قوله صد ۹، وثانیا برین تقدیر الخ اقول اگر یکی از علما بر بعض مرویات از مجتهدی حکم به بدعت نموده باشد شاید بوجه عدم صحت اجتهاد وقیاس او درین مروی بوده قوله صد ۹، وثالثا بر تقدیر صحت این مذهب اثاریکه الخ اقول انکار بر محدثات بعد زمان حضرت سید الابرار در اثار بنا بر عدم ثبوت آن از قیاس واجماع است در اعتقاد منکرین قوله صد ۹، الا صحابه وتابعین را برین تقدیر الخ اقول صحابه وتابعین را منصب حکم نمودن به بدعت سیئه بودن امور بوجوه حاصل میتوان شد منجمله آن اینکه امور مذکوره یا از انقسم بود که در آن قیاس را دخل نباشد یا مقیس علیه سند ودواعی بنای آن نیافتند قوله صد ۹، خامسا چه وجه ترجیح است که روسای این طائفه را الخ اقول اگر ابن الفرسول از نامهای روسا نیکه صاحب رساله قائل اجتهاد ایشانست نشان میداد وجه ترجیح معرض بیان می آمد — وسابق گذشت که برای استحسان محدثات منصب اجتهاد مستقل ضرور است مانند دیگر تبیانات قوله صد ۹، سادسا چون اعتبار اندراج الخ اقول دلیل تحریم درین امور مخصوصه نصوص شارع محرمه بدعت است نه قیاس واجماع پس شارع نص کرده است که هر فرد بدعتها [illegible]

و مردود است بخلاف متنازع فیه که بخصوصه نه از افراد امری مستحب است و نه فرد امری که
استحباب جمیع افراد آن از شارع منصوص **قوله** صـ ۰ اولا بر تقدیر الخ **اقول** چون تمام مقلدین
مذهب حنفی درین زمان بوجوب تقلید شخصی و عدم قبول قیاس دیگران که تقلید ایشان نکنند
اعتقاد دارند دلیلی نخواهند یافت برای امر غیر ماثور از قرون ثلاثه و امام خود پس امر مذکور را
بدعت سیئه نخواهند دانست چه خواهند دانست **قوله** صـ ۰ بخصم که به کتب فقهیه متاخرین الخ
اقول بارها گفته شد که استناد به ایشان بنا بر الزام اهابیه است که اقوال ایشان را کالوحی
منزل السماء دانند نه بنا بر آنکه قول ایشان کیف ما اتفق اعتماد است **قوله** صـ ۰ باوجود دیدن
اشباع الخ **اقول** در قول جزری و ملا علی قاری اگر مراد از اهل اسلام و ملوک مصر و اندلس
و عرب و ائمه علمای اعیان امثال شاه اربل و ابن دحیه اند که از هوای نفسانی و حب دنیا
توسل به بدعات فاعل این مجالس و شامل آن گردیدند فلا نضیر زیرا که حال ایشان از ین دو شق
بیرون نمیشود الا قول جزری و قاری غلط است و اگر مراد به آنها تاج چه درین زمان بسیار
از علما منکر جواز این عمل بوده اند و متنفر از شمول این مجالس گردیده اند پس از فعل و تجویز بعض
باوجود انکار و استنکاف دیگران توارث ثابت نمیشود **قوله** صـ ۰ از آنجمله بطور مثال الخ
اقول اول زلت و خطا کسی از ائمه دین در بعض امور قادح مطلق امامت او نتوان شد
دوم قائل بودن فاکهانی و ابن الحاج به جواز تکریم و تعظیم مثال نعل مبارک هنوز ثابت نشده
تا آنکه تصحیح نقل آن از مصنفات ایشان نگردد **قوله** صـ ۰ دیرین گذشت که قبل ابن خلاد
ابن حاج را الخ **اقول** مراد از ائمه دین در اینجا علمای دین اند عموما در زمن مجتهدین
خصوصا کما هو الظاهر و نسبت گردانیدن علمای دین عموما که از امت و عبادین اند با
رساله افتراست **قوله** صـ ۰ اگر مراد وش عدم ثبوت بصحت باخصوص دلیل خاص الخ
اقول از عدم ثبوت مدلول خاص است از دلیل خاص یا عام مصطلح اهل اصول از نظر حیثیت
مدلول خاص بدون دلالت دلیل خاص یا عام مصطلح اهل اصول توان دید چنانچه اکثر صحابه
و تابعین و تبع تابعین و بسیاری از اکابر امور محدثه باوجود دخول آن در عمومات
بجهت زعم ابن الفرسول اول دلیل مرا نیست پس قول علی قاری و طحطاوی لایق استناد
نیست آری اگر مراد طحطاوی از مخالفت عام عمل او دخول امر خاص بخصوصه از عام نام
مصطلح اهل اصول باشد در صحت کلام او نزاع نیست لیکن برین تقدیر کلام او مفید

ابن الارسال وسفر خصم او ثابت. قوله الشیخ عبد الحق محدث دهلوی الخ اقول اول کلام
در ابطال احادیث است نه در حکم به وضع آن — دوم کلام در احادیث مستند وصوفیه است
نه در جمیع احادیث — سیوم همین شیخ عبد الحق در ما ثبت بالسنة نوشته — وما اشتهر فیما بین
الناس فی هذا الشهر لیلة الرغائب فهی اول لیلة جمعة منه وللمشائخ فیها صلوة مشهورة
فیما بینهم والمحدثون اشتدوا وصلوة لیلة النصف من شعبان فانهما السنتین بل هما بدعتان قبیحتان
مذمومتان ولا تغتر بذکر ابی طالب المکی لهما فی قوت القلوب ولا بذکر حجة الاسلام الغزالی
فی احیاء علوم الدین ولا بالحدیث المذکور فیهما فان ذلک باطل — وعلی قاری در رساله
موضوعات آورده — وکذا صلوة عاشوراء وصلوة الرغائب موضوع بالاتفاق وکذا
بقیة صلوات لیلة رجب ولیلة السابع والعشرین ولیلة النصف من شعبان من صلوة
مائة رکعة فی کل رکعة الاخلاص عشر مرات ولا تغتر بذکرها فی القوت والاحیاء ولا بذکر الثعلبی فی
تفسیره — وابن حجر مکی در تحفة المحتاج شرح منهاج نووی نوشته — والصلوة المعروفة
لیلة الرغائب ونصف شعبان بدعة قبیحة وحدیثهما موضوع وبین ابن عبد السلام وابن الصلاح
مکاتبات وافتاءات متناقضة فیهما بینتها مع ما یتعلق بهما فی کتاب مستقل سمیته الایضاح
والبیان لما جاء فی لیلتی الرغائب والنصف من شعبان — وابن حجر مکی در کتاب الایضاح
والبیان نوشته — واطال اعنی الامام النووی فی فتاواه ایضا فی ذمها وتقبیحها وانکارها
فقال هی ای صلوة الرغائب بدعة قبیحة منکرة اشد الانکار مشتملة علی منکرات فینبغی ترکها
والاعراض عنها والانکار علی فاعلها — وعلی ولی الامر وفقه الله منع الناس من فعلها فانه راع
وکل راع مسئول عن رعیته وقد صنف العلماء کتبا فی انکارها وذمها وتسفیه فاعلها ولا تغتر
بکون الفاعلین بها فی کثیر من البلدان ولا بکونها مذکورة فی قوت القلوب واحیاء علوم الدین
ونحوهما فانها بدعة باطلة — وقد صح مرفوعا من احدث فی امرنا ما لیس منه فهو رد — وفی الصحیح کل
بدعة ضلالة — وقد امر الله عند التنازع بالرجوع الی کتابه العزیز فقال فان تنازعتم فی شیء
فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله — ولم یامر باتباع الجاهلین ولا بالاغترار
باغلاطات المغالطین انتهی کلامه — واختلف فتاوی ابن الصلاح فیهما وقال فی اخرهما
وانا نهیت عنهما لکنی لا امنع منها لدخولها تحت الامر الوارد بمطلق الصلوة انتهی — ورد علیه
الامام المجتهد تقی الدین السبکی بان ما لم یرد فیه الا مطلق طلب الصلوة وانها خیر موضوع

صلوة الرغائب

فلا يطلب منه شيئ مخصوصة من فعل شيئ ما سنة مقيدا بزمان او نحو ذلك دخل في قسم البدعة
وانما المطلوب عمومه فيفعل لما فيه من العموم لا لكونه مطلوبا بالخصوص انتهى - ونيز ابن حجر مكي
در كتاب الايضاح والبيان در رد جوابے نوشته - وهذا جواب لا يجدي ولا ينفع بل
لو سكت عنه قائله لكان خيرا له اذ الآثار الاسرائيلية التي لم تشهد لها قواعد شرعنا لا ينظر
اليها ولا يعول عليها وهذه كذلك لان احداث هذه الهيئة الآتية في تلك الليلة من اجتماع
الناس للصلوة في المساجد على كيفيات مخصوصة من غير ان يرد شيئ من ذلك عن رسول الله
ولا عن احد من الصحابة فيه غاية الابتداع والاحداث في الدين ما لم يعرف عن اهله
قبل فليكن رد على فاعله لحديث من احدث في امرنا هذا او هو دينه وشرعه ما ليس منه فهو مردود
عليه ولا شك ان ذلك الاجتماع على تلك الهيئة المخصوصة احداث في الشرع ما ليس منه
فيكون مردودا بالنص المذكور - شيخ الاسلام ابن تيمية در صراط مستقيم گفته - اما الزمان
فثلثة انواع ويدخل فيها بعض بدع اعياد المكان والافعال احدها يوم لم يعظمه الشرع
اصلا ولم يكن له ذكر في السلف ولا جرى فيه ما يوجب تعظيمه مثل اول خميس من رجب وليلة تلك
الجمعة التي تسمى الرغائب فان تعظيم هذا اليوم والليلة انما حدث في الاسلام بعد المأة الرابعة وروي
فيه حديث موضوع باتفاق العلماء مضمونه فضيلة صيام ذلك اليوم وفعل هذه الصلوة المسماة
عند الجاهلين بصلوة الرغائب وقد ذكر ذلك بعض المتاخرين من العلماء من الاصحاب وغيرهم
والصواب الذي عليه المحققون من اهل العلم النهي عن افراد هذا اليوم بالصوم وعن هذه الصلوة
المحدثة وعن كل ما فيه تعظيم لهذا اليوم من صنع الاطعمة واظهار الزينة ونحو ذلك قوله مراد
مراد از ثبوت وعدم ثبوت اگر همان ثبوت بوجه خاص الخ اقول مراد از ثبوت همان ثبوت
خاص است كه شرح آن در سابق نموده شد چه دخول تحت اصل عام مزعوم ابن الفرسول ثبوت
نيست كما عرف سابقا واگر اين دخول ثبوت بود پس معنى حجيت حديث ضعيف وقت دخول
آن تحت اصل عام چه باشد واگرچه اعتبار حديث ضعيف در فضائل اعمال مجمع عليه محدثين
نيست ليكن بسياري از ايشان قائل آن شده اند ودر بيان مراد قائلين اقوال است
اما قول حق وصواب همان كه صاحب رساله از جواهر الاصول ومرقاة آورده واعتبار آنكه
ابن الفرسول درين محل آورده بنا بر قول باطل است وناشي از خطا - خفاجي در شرح
شفاي قاضي عياض نوشته - قال النووي في الاذكار ذكر الفقهاء والمحدثون

انه يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا
واما الاحكام كالحلال والحرام والمعاملات فلا يعمل فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون
في احتياط في شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع والانكحة فان
المستحب ان يتنزه عن ذلك ولكن لا يجب انتهى — وخالف ابن العربي المالكي في ذلك
فقال ان الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا — وقال السخاوي في كتابه القول البديع
سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا يقول شرائط العمل بالحديث الضعيف ثلثة —
الاول متفق عليه وهو ان يكون الضعيف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين من
فحش غلطه — والثاني ان يكون مندرجا تحت اصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا
والثالث ان لا يعتقد عند العمل ثبوته لئلا ينسب الى النبي صلعم ما لم يقله — والاخيران عن
ابن عبد السلام وابن دقيق العيد — والاول نقل العلائي الاتفاق عليه — وعن احمد
انه يعمل به اذا لم يوجد غيره — وفي رواية عنه ضعيف الحديث احب الينا من راي الرجال
وذكر ابن حزم الاجماع على ان مذهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث اولى عنده من الراي والقياس
اذا لم يوجد في الباب غيره فتحصل ان في العمل — بالحديث الضعيف ثلثة مذاهب —
لا يعمل به مطلقا — يعمل به مطلقا — يعمل به في الفضائل بشروطه — وقيد ابن الصلاح
جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن — وهل يشترط في الاحتمال ان يكون قويا ام
لا فيه خلاف — وظاهر كلام مسلم انه اذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى — وللعلامة الدواني في
انموذجه على هذه المسئلة اشكال اورده على القوم وحاول الجواب عنه بما زاده اشكالا
ولنبين للشي وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الاحكام الشرعية
ثم انهم ذكروا انه يجوز بل يستحب العمل به في فضائل الاعمال كما في الاذكار — وفيه اشكال لان
جواز العمل واستحبابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب العمل به كان ثبوت ذلك
بالحديث الضعيف وهو ينافي ما تقدم ويناقضه وحاول بعضهم التفصي عنه بان المراد انه يجوز
روايته وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعويل عليه ان يقال اذا وجد حديث في فضيلة
عمل من الاعمال لا يحتمل الحرمة والكراهة يجوز العمل به ويستحب لانه مامون الخطر ومرجو النفع
اذ هو دائر بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء للثواب فان دار بين
الحرمة والاستحباب لا يعمل به وان دار بين الكراهة والاستحباب فلينظر ايهما اقوى

خطر ایرجع الیه - وان ورد من الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح یصیر
بالنیة مستحبا فجواز العمل به واستحبابه مشروط بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد
الحرمة فجواز العمل به لیس لاجل الحدیث علی ان الاباحة ایضا من الاحکام الخمسة -
فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعیة الدالة علی استحباب
الاحتیاط فی الدین فلم یثبت شیء من الاحکام بالحدیث انتهی - اذا احطت خبرا بما قدمناه فی
کلام الحافظ السخاوی عرفت ان ما قاله جلال الدین مخالف لکلامهم برمته وبانقیاده من الاتفاق
نعم یجمع مع ما سمعته من الاقوال والاحتمالات التی ابداها لا تفید سوی تسوید وجه القرطاس والذی
اوقعه فی الحیرة توهمه ان عدم ثبوت الاحکام متفق علیه وانه یلزم من العمل به فی الفضائل
والترغیب انه یثبت به حکم من الاحکام وکلاهما غیر صحیح - اما الاول فلان من الائمة من جوز
العمل به بشروطه وقدمه علی القیاس - واما الثانی فلان ثبوت الفضائل والترغیب
لا یلزم منه الحکم الا تری انه لو روی حدیث ضعیف فی ثواب بعض الامور الثابت استحبابها
بالترغیب فیه او فی فضائل بعض الصحابة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین والاذکار الماثورة
لم یلزم منه ثبوت حکم اصلا والاباحة تخصیص الاحکام والاعمال کما توهم للفرق الظاهر
بین الاعمال وفضائل الاعمال واذا جاء الصواب لان التصویب منه غیر مرید با ریه ناظر انه لا
اشکال ولا اختلال ولا اختلال - قوله ص ۲۰ قاضی ثناء الله صاحب در سیف المسلول الخ
اقول در بیخاکتب عقائد و اصول گذاشته اسناد به قول القاضی صاحب است - ولنعم ما قیل
الغریق یتشبث بکل حشیش - در عقائد نسفیه مرقوم است - والالهام لیس من اسباب
المعرفة بصحة الشیء عند اهل الحق - و در تحریر - و تقریر - و تیسیر - شرح آن مذکور
است - ثالثها المختار فیه ای فی الالهام غیره انه لا حجة علیه ای علی الملهم ولا علی غیره لعدم
ما یوجب نسبته ای نسبة الملهم به الیه تعالی - و سبکی در جمع الجوامع نوشته الالهام
ای ایقاع شیء فی القلب یثلج له الصدر یخص به الله تعالی بعض اصفیائه لیس بحجة لعدم
ثقة من لیس معصوما بخواطره خلافا لبعض الصوفیة - و شیخ شربینی در حاشیه طالع شرح
جمع الجوامع به شرح خلافا لبعض الصوفیة نوشته کالشیخ سهروردی فی قوله انه حجة فی حق الملهم
دون غیره ومال الیه التفتازانی فی اول شرح العقائد وقال به ایضا بعض الحنفیة ونسبه
لوجود الالهام فی قوله تعالی واوحینا الی ام موسی ای الهمنا وقوله صلعم الفراسة المؤمن

والفراسة شيء يقع في القلب — ورد ذلك اہل السنة بقوله تعالى فاعتبروا یا اولی الابصار
وقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الى غير ذلك من الامر بالاستدلال ولم يؤمر
بالرجوع الى القلب — اما الملہم المعصوم في خواطره كالنبي صلعم فالالہام حجة في حقه وفي حق
غيره اذا تعلق بہم كالوحی — ودر کشف بزدوی مرقوم است — على انه ان ثبت للغير
لا يكون حجة في احكام الشرع فثبت ان كون الالہام حجة مخصوصة بالنبي صلعم — ودر تحقیق شرح
حسامی مسطور است — والالہام غيره ليس بحجة اصلا لزوال التيقن والعصمة وعدم دليل يدل
على انه حجة — ملا علی قاری — در شرح حصن حصین نوشته — لا يخفى انه صلعم ما عمل بہذا المنام
الذي ذكره وانما هو بتقريره اما بوحي او اجتهاد على القول به والا فالاحكام المنامية و
الاحوال الكشفية لا اعتبار لہا في الامور الشرعية **قوله** صه ٩٣ — او لا شیخ الخ **اقول** کلامی نیست
در کرامات اولیا لیکن تصدیق امور شرعیه که بدعوی سماع دراليقظه بود موقوف بر چند امور است
منجمله ان یکے بر تیقن ولایت مدعی سماع در یقظه دوم تیقن مطابقت این حال بواقع وانہم
در منازع فیہ مفقود است بالجمله احداث چیزی در دین بدون دلیل شرعی بنا بر الہام موجب
بر عادت از حکم احداث نباشد گو ان چیز مصادم امری شرعی نباشد چه الہام حجت شرعیه نیست
کما عرف سابقا **قوله** صه ٩٣ قطع نظر از آنکه بر بزرگان دین تہمتہا نہادن الخ **اقول** ابن الجوزی
در تاریخ خود آورده — ان في البہجة امورا لا تصح ومبالغات في شان الشيخ عبد القادر لا تليق
الا بالربوبية — ودر ہمین بہجة الاسرار ضرب الاقدام یازده قدم بسوی عراق بغداد ای
وور نعت نماز بذکر نام سید عبد القادر جیلانی به استغاثه بوی در ہر قدم برای قضای
حاجات از سید ممدوح منقول است واین صلوة را صلوة غوثیه نامند حال آنکه بسیاری
از علما انرا کفر نوشته اند — ابن القيم در مدارج السالكين شرح منازل السائرين نوشته
اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبہم فاعرض عنہم وعظہم وقل لہم في انفسہم قولا بليغا بالہم ما
ابعدہم عن حقيقة الايمان وما اجرأہم على افتراء المنكرات على المشايخ العظام من نحو
ضرب الاقدام بعد الصلوة نحو العراق وهو كفر وبالكذب دعواہم التحقيق والعرفان —
وقاضی شہاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر مواج — در عقیده الاسلام
نوشته — وقد قررنا من قبل ان ضرب الاقدام بعد الصلوة نحو العراق كفر فالذين وقعوا فيه
اوكان في جريمة عظيمة — وابراہیم بن محمود بلخی حنفی در دافع المبطلين فتوای اعلمی

ذکر ضرب الاقدام

خزو و حنظلی - محمد بن محمود الکشانی - و محمد بن طاهر البخاری - و یوسف بن محمد السمرقندی
و مظفر بن منصور البلخی - و محمد بن فخر الدین الحلوائی - و عبد العزیز بن نجم الدین الشیرازی
و ابراهیم بن اسمعیل النیشاپوری - و علی بن محمد بن قاضی حمید الدین الناگوری - در جواب
ما قول ائمة الدین رضی الله عنهم اجمعین اندر آنچه جاهلان عادت خود ساخته اند و بران اصرار
می نمایند و ممتنع نمیشوند و حجت میگیرند که در همه شهرهای معظم چنین میکنند ما نیز همین میکنیم یا فلان
فلان مشایخ ستوده اند مثل ضرب اقدام نحو عراق بعد صلوة آیا مجرد این فعل حجت شود یا نه و این
فعل از حرمت بدر آید یا نه و ایشان معذور باشند یا نه بینوا توجروا - بدین لفظ آورده
که مجرد این فعل حجت نشود و این فعل از حرمت بدر نیاید و ایشان معذور نباشند - و در
فتاوی محک الطالبین نیز کفر بودن این فعل مذکور است - و در نافع المرشدین مسطور است
ضرب الاقدام نحو العراق من انواع الکفر لانه عبادة والعبادة لغیر الله کفر - و در رشیدی
مرقوم است من اعتقد تحلیل ضرب الاقدام بعد الصلوة للشیخ الجیلانی فهو کافر و علیه الاعتقاد
و در مشارق شرح رحیمیه مذکور است و من ضرب الاقدام بعد الصلوة علی زعم ان هذا یارم
فهو کافر و علیه الفتوی - قوله صـ بار بی در غنیة الطالبین که مستند او و اکابر او ست الخ
اقول استناد به غنیه برای الزام بهابیه است که مصنفش را گویا خدای ثانی دانند
نعوذ بالله منه و رنه بوده و بوده و روایات غنیه بر محک امتحان فقها و محدثین درست نمی آید
ذهبی در میزان الاعتدال در ترجمه حارث محاسبی نوشته - واما المحاسبی فهو صدوق فی نفسه
وقد نقموا علیه بعض تصوفه وتصانیفه قال الحافظ سعید بن عمرو البردعی شهدت ابا زرعة
وسئل عن الحارث المحاسبی وکتبه فقال للسائل ایاک وهذه الکتب - هذه الکتب بدع
وضلالات علیک بالاثر فانک تجد فیه ما یغنیک - قیل له فی هذه الکتب عبرة فقال من لم
یکن له فی کتاب الله عبرة فلیس له فی هذه الکتب عبرة بلغکم ان سفیان - ومالکا -
والاوزاعی - صنفوا هذه الکتب فی الخطرات والوساوس وما اسرع الناس الی
البدع مات الحارث سنه ۲۴۳ واین مثل الحارث - فکیف لو رای ابو زرعة تصانیف
المتاخرین - کالقوت لابی طالب - واین مثل القوت لو رای بهجة الاسرار لابن جهضم
وحقائق التفسیر للسلمی - وکیف لو رای تصانیف ابی حامد الغزالی فی ذلک علی کثرة ما
فی الاحیاء من الموضوعات - وکیف لو رای الغنیة للشیخ عبد القادر وکیف لو رای فصوص

الحکم - والفتوحات المکیۃ - بل لما کان الحارث لسان القوم فی ذالک العصر کان معاذ من
الف امام فی الحدیث فیہم احمد بن حنبل - وابن راہویہ - ولما صار ائمۃ الحدیث بشر الحافی
وابن شعبۃ کان قطب العارفین کصاحب الفصوص وابن سبعین نسأل اللہ العفو والسلامۃ
آمین قولہ صفحہ ۹۰ ہرگاہ بلکہ فضائل این شبہا عموما ثابت گردیدہ الخ اقول از ثبوت مجرد فضل
این شبہا ثبوت صلوۃ مخصوصہ معینہ در این شب ثابت نشود ان شاء اللہ از حدیث ضعیف حکمی از
احکام خمسہ بر مذہب منصور و محقق ثابت نمیشود و ہر محدث بی دلیل خود منکر است و بسیاری
از علما تصریح نمودہ اند با نکار نفس صلوۃ مخصوصہ معینہ این شب پس قول ملا علی قاری ہرگز
قابل قبول نباشد - و شوکانی در فوائد مجموعہ بعد ابطال و حکم بوضع حدیث شب نصف شعبان
بجمیع انحاء و طرق آن نوشتہ - ولا ینافی ہذا روایۃ الترمذی من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا لذہابہ
صلعم الی البقیع ونزول الرب لیلۃ النصف الی سماء الدنیا وانہ یغفر لاکثر من عدد شعر غنم
کلب فان الکلام انما ہو فی ہذہ الصلوۃ الموضوعۃ فی ہذہ اللیلۃ - علی ان حدیث عائشۃ
ہذا فیہ ضعف وانقطاع کما ان حدیث علی الذی تقدم ذکرہ فی قیام لیلہا لا ینافی کون ہذہ
الصلوۃ موضوعۃ علی ما فیہ من الضعف حسبما ذکرناہ - ونیز شوکانی در فوائد مجموعہ آوردہ -
وابن حبان من حدیث علی اذا کان لیلۃ النصف من شعبان فقوموا لیلہا وصوموا نہارہا ضعیف
قولہ صفحہ ۹۰ ادعای تفرد صاحب اشباع مبنی است بر قلت نظر الخ اقول مقصود صاحب
رسالہ آنکہ صاحب اشباع درین مقام از فقہا و محدثین جواز این نماز مخصوص بجماعت بدون
تداعی نقل نمودہ و قول جم غفیر از علمای مذاہب معارض آن پس مجرد قول او بدون اسناد
بقول دیگری با وجود قیام دلیل برخلاف آن بمقابلہ قول جم غفیر علمای مذاہب چگونہ
قابل قبول بود نہ آنکہ فی الواقع کسی دیگر قائل این قول نگردیدہ - صاحب محیط برہانی و اتباع
او بوجہ ناواقفی از عدم صحت حدیث صلوۃ رغائب و قدر و برات زعم کردند کہ منع ازین نماز ہا
بجہت کراہت جماعت و تداعی در نوافل است پس از حکم این نماز ہا بحث نمودہ بہ عدم
کراہت اقتدا در نوافل قائل شدہ گفتند کہ درین نماز ہا نیز اقتدا صحیح است و مکروہ نیست قول
ایشان نیز کہ ناشی از غفلت است لائق پذیرائی نیست تاسف بر حال صاحب اشباع
و ہم مذہبان اوست کہ با وجود تنبہ از ملاحظہ عبارت شرح منیہ وغیرہ بر اینکہ منع ازین نماز ہا
مقصور برین وجہ خاص نیست و بر اینکہ حدیث درین نماز ہا لائق احتجاج نے بلکہ محکوم بوضع

وبطلان قائل عدم کراہت این نماز بجماعت بدون تداعی گردیده - واگرچه کلام صاحب
رساله درین مقام خاص به قطع نظر است از کراہت اقتدا در نوافل و عدم کراہت آن
سکین چون ذکر آن بمیان درس نشوند - که ہمین صدر کبیر صاحب محیط برهانی در کتاب خود ذخیره که متاخر از محیط است بصریح الہ
آن در ذخیره نوشته - التطوع بجماعة فی غیر قیام رمضان یکره - و در اعلام الاخیار کفوی بعد عبارت محیط برهانی
که این الفرس وال بحذف و تصرف از ان نقل نموده مرقوم است - ورایت فی محیط رضی
الدین السرخسی فی باب التطوع المطلق من کتاب الصلوة ویکره التطوع بالجماعة ماخلا
قیام رمضان وصلوة الکسوف لقوله صلعم صلوة الرجل فی بیته افضل الا المکتوبة - ورایت
فی محیط السرخسی ایضا فی اخر باب التراویح صلوا التراویح ثم ارادوا ان یصلوا ثانیا یصلوا
فرادی لانه تطوع والتطوع بالجماعة مکروه - ورایت ایضا فی باب مایمنع صحة الاقتدا
ومالایمنع نقلا عن النوادر لو نذر رجل الصلوة ورجل اخر نذر بتلک الصلوة التی نذر بها
الاول فاقتدا احدهما بالاخر صح لانه صلوة متحدة وجبت علی کل واحد بالتزامه فیصیر بمنزلة
اقتدا المفترض بالمفترض فی صلوة واحد بعینها ولو افسد کل واحد تطوعه ثم اقتدی احدهما
بالاخر صح لان الواجب متحد ولایصح اقتدا الحالف بالحالف لان الصلوة ما وجبت بعینه
بل لغیرها وهو تحقیق البر فبقیت نفلا فی نفسها فیکون بمنزلة المتطوع - الی ههنا من المحیط
السرخسی ورایت ایضا فی باب صلوة الوتر بجماعة فی کل وقت لان ذلک من الشعائر
فیختص بالمکتوبات انتهی - وذکر الفقیه المجتهد بن حافظ الملة والدین محمد بن محمد بن شهاب
الکردری الشهیر بابن البزازی فی الفتاوی البزازیة فی الفصل الخامس عشر من کتاب
الصلوة - شرعا فی النفل وافسداه واقتدی احدهما بالاخر فی القضا لایجوز لاختلاف
السبب وکذا اقتدا الناذر بالناذر لایجوز وعن هذا کره الاقتدا فی صلوة الرغائب
وصلوة البرأة ولیلة القدر ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت کذا رکعة بهذا الامام بالجماعة
لعدم امکان الخروج عن العهدة الا بالجماعة ولاینبغی ان یتکلف لالتزام مالم یکن
فی الصدر الاول بهذا التکلف لاقامة امر مکروه وهو اداء النفل بالجماعة علی سبیل
التداعی فلو ترک امثال هذه الصلوة تارک لیعلم الناس انه لیس من الشعائر فحسن -
وفی الفتاوی البزازیة ایضا فی نوع مایکره من هذا الفصل الخامس عشر الاقتدا فی الوتر
خارج رمضان یکره والقدوری علی انه لایکره واصل التطوع بالجماعة علی سبیل التداعی

يكره — وفي الفتاوى تكرار الجماعة يكره الا اذا كان المسجد على قارعة الطريق وعن ابي حنيفة اذا كانت الجماعة
ثلثة لا ولو اكثر تكره وعن ابي يوسف اذا لم تكن على الهيئة الاولى لا تكره والا فتكره وهو الصحيح وبالعدول
عن المحراب تختلف الهيئة كذا يروى عن ابي يوسف — الى هنا في البزازية — ورايت في الحاوي
للامام الزاهدي نقلا عن شرف الائمة المكي ثم زادا وا والنفل بعد النذر افضل من ادائه
بدون النذر ثم نقل عن عين الائمة الكرابيسي انما هذا اذا كان منفردا واما اذا اداه وان صلى
بالجماعة لا يجوز الا بالنذر بان قال الامام لله علي ان اصلي عشرين ركعة تطوعا بهذه الجماعة
فيسر لي وتقبلها مني انا امام لمن تبعني ويقول القوم لله علي ان اصلي عشرين ركعة تطوعا مع هذه
الايام بهذه وميسر لي وتقبلها مني اقتديت بهذا الامام الى هنا من الحاوي — وفي فتاوى
قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به لو نذر الرجل ان يصلي الركعتين ورجل اخر نذر ان يصلي
الركعتين ثم اقتدى احدهما بالاخر لا يجوز ولو نذر الرجل ان يصلي ركعتين وقال رجل اخر لله علي
ان اصلي تلك المنذورة ثم اقتدى احدهما بالاخر يجوز — ولو نذر رجل ان يصلي ركعتين
ورجل اخر حلف وقال والله لاصلين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز وان اقتدى الناذر
بالحالف لا يجوز انتهى — ورايت في خلاصة الفتاوى في الفصل الثالث من كتاب الصلوة
ولو زاد على العشرين في التراويح بالجماعة يكره عندنا بناء على ان صلوة التطوع بالجماعة تكره
ورايت في الفتاوى الظهيرية في الفصل الثاني في العيدين وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه تجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة وهذا ايدل على وجوبها وقال محمد لا نعلم شيئا من التطوع
بالجماعة ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلوة العيد تؤدى بجماعة ولو كان صلوة
العيدين تطوعا لقال ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلوة العيدين —
وفي الكافي في اخر فصل التراويح ولا يصلي تطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس
الائمة السرخسي ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد
بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة كره اتفاقا
وهكذا ذكره المولى خسرو في الدرر والغرر نقلا عن الكافي — ورايت في واقعات
الصدر الشهيد في باب الصلوة بعلامة النون انه قال قوم صلوا التراويح ثم ان
ارادوا ان يصلوا بعد ذلك فيصلوا فرادى لانه تطوع وصلوة التطوع ليست بجماعة
مستحبة لانها لو كانت مستحبة لكانت افضل من الصلوة فرادى ولو كانت افضل لفعلها

اصحاب رسول الله صلعم — وقال فی تحفة الترمذی الحکل الذی شرع الاذان والاقامة فیه الصلوة
المکتوبات التی تأتی بجماعة وما هو مشبه بها ولهذا الاذان فی التطوع ولا اقامة لانه تستحب فیه
الجماعة قوله ص ۱۰۹ وبعد از آنکه از محیط سرخسی وحاوی وبزازیه کراهت جماعت تطوع و وتر
خارج رمضان واز امام قدوری عدم کراهت آن آورده می نویسد ورایت فی فتاوی
الصوفیه الخ اقول درینجا خیانت وتحریف است چه این الفاظ مقول مراد آنکه ظاهر نماید که صاحب
فتاوی صوفیه در تفسیر تداعی به اذان واقامت تنها منفرد نیست بلکه صاحب ظهیریه وخانیه
نیز قائل بدین تفسیر است ومعنی تداعی اقتدای سه یا چار کس یا زاید به امام نیست وانچه
در شرح شرعه از شارح نقایه آمده از محیط برهانی منقول نیست در عبارت منقوله از اعلام الاخیار
حذفها وتصرفها نموده حال آنکه در عبارت مذکوره تفسیر تداعی به اذان واقامت صراحة حرف
قول صاحب فتاوی صوفیه است — وحوالة الخانیه در عدم جواز خروج از مسجد است برای کسیکه
نماز دران مسجد نگذارده — وحوالة الظهیریه در جواز تکرار جماعت است به اذان واقامت
نه بر وجه تداعی چنانکه حوالة شرح کافی ناصحی در انحصار کراهت تطوع بجماعت بر وجه تداعی که
مرزم بسوی آن — ولا شک که کلام صاحب فتاوی صوفیه — ومفهوم از شرح کافی
آنکه اقتدای سه کس بازائد واز فوائد شمس الائمة اقتدای چهار کس بازائد تداعی است
وانچه در شرح شرعه از شارح نقایه منقول روایت محیط برهانی است عبارت اعلام
الاخیار بدون حذف وتصرف اینست — ورایت فی فتاوی الصوفیه لا یکره التطوع
بالجماعة مطلقا اذا صلوا بغیر اذان واقامة لعدم التداعی وهو الاذان والاقامة جهرا وقد صرح
فی شرح الکافی للناصحی ایضا فی باب صلوة الکسوف حیث قال انما یکره التطوع بجماعة اذا
صلوها علی وجه استدعاء الناس الیها بجماعة کما یدعی الی المکتوبة — ولا شک ان استدعاء
الناس الی المکتوبة لا یکون الا بالاذان فی قوله تعالی اذا نادیتم الی الصلوة الایة والنداء
للصلوة لیس الا بالاذان فکذا الاستدعاء قال ع لا یخرج من المسجد بعد النداء الا منافق ونحوها
او رجل یصلی فیه ذکره فی الجامع الصغیر الخانی فی باب ادراک الفریضة ویؤیده ما ذکر فی
الفتاوی الظهیریه فی باب الاذان فی مسئلة تکرار الجماعة عن محمد اذا اذنوا واقاموا الا علی
وجه التداعی حقیقة فلا بأس — فعلم ان التداعی رفع الصوت بالاذان والاقامة کما فی
المساجد اذا اذن الغرض فیما بین الناس — وفی السراجیه فی باب المسائل المتفرقة

من کتاب الصلوة ان امامة النبی صلعم لیلة المعراج للملائکة وارواح الانبیاء علیه السلام
عند بیت المقدس کانت فی النافلة — وذکر المولی الفاضل یعقوب بن سید بن علی
فی شرح الشرعة فی فصل فضیلة النوافل واصح ما جاء من نوافل الصلوة صلوة التسبیح بعد
نقل ما فی المقدمة من صلوة الرغائب وصلوة البراءة وصلوة لیلة القدر — بقی ههنا بحث
مهم وهو انه هل یکره — امثال ذلک التطوعات بجماعة ام لا — قال فی خزانة الفتاوی
التطوع بجماعة فی غیر رمضان مکروه — ورأیت فی شرح الکافی لو صلی التطوع بجماعة مع
الاثنین لایکره — ورأیت فی فوائد شمس الائمة الحلوانی ان کان سوی الامام ثلثة لایکره
بالاتفاق وفی الاربع اختلاف ولو صلی بجماعة من غیر تداع بغیر اذان واقامة فی ناحیة المسجد
لایکره — الی ههنا عبارة الخزانة — وبعد هذا ما فعله القوم فی زماننا هذا مبنی علی هذه الروایة اولی
الروایة التی ذکرت فی المحیط — قال شارح النقایة لایکره الاقتداء بالامام فی النوافل مطلقا نحو
القدر والرغائب ولیلة النصف من شعبان ونحو ذلک لان ما راه المومنون حسنا فهو عند الله
حسن — کذا فی المحیط الی ههنا عبارته انتهی ما فی شرح الشرعة — ورأیت فی الفصل الاول من
کتاب الکراهة فی خلاصة الفتاوی قال وعن الامام ابی بکر محمد بن الفضل البخاری انه سئل
عن الفقیه هل صلوة التسبیح فقال تلک طاقة العامة فقیل فلان الفقیه یصلی صلوة التسبیح قال هو
عندی من العامة — **قوله** صرف آنچه امام نووی ودیگر چندی از علمای کرام فرموده اند الخ
اقول مبالغه علما را در منع صلوة رغائب وجه است منجمله وجوه آنکه حدیث آن بالاتفاق موضوع
است وکتاب رزین را اعتباری نیست که مملو از احادیث واهیه است اگر صاحب جامع الاصول
حدیث صلوة رغائب از کتاب مذکور آورده موجب اعتبار نتوان شد که مدار اعتبار بر صحت
است وعمل بر حدیث موضوع جائز نیست وفعل این نماز سبب اعتقاد عوام است که
انرا سنت دانند حال آنکه بدعت قبیحه است که اصلی ندارد — ونسبت تصریح بخلاف علما
سوی اکابر حنفیه غلط است که صاحب محیط برهانی وامثال او معدود در اکابر نیند ولو سلم پس
هم غفیر اکابر حنفیه وغیرهم به قبح آن تصریح فرموده اند پس استحباب شیخ دهلوی عجیب است
ولائق رد وانکار — ابن العراق در تنزیه الشریعة بعد ذکر حدیث صلوة رغائب نوشته
فیه علی بن عبدالله بن جهضم — قال ابن الجوزی اتهموه به ونسبوه الی الکذب وسمعت
شیخنا عبد الوهاب الحافظ یقول رجاله مجهولون فتشت علیهم جمیع الکتب فما وجدتهم — قلت

براد الذہبی فقال بل لعلہم لم یختلقوا — وقال الحافظ ابن حجر فی تبیین العجب اخرج ہذا
الحدیث ابو محمد عبد العزیز الکتانی الحافظ فی کتاب فضل رجب لہ فقال ذکر علی بن محمد بن سعید
البصری لیبنی شیخ ابن جہضم ثنا ابی فذکرہ بطولہ واخطا عبد العزیز فی ہذا فانہ اوہم ان
الحدیث عندہ عن غیر علی بن عبد اللہ بن جہضم ولیس کذلک فانہ انما اخذہ عنہ فحذفہ لشہرتہ
بوضع الحدیث وارتقی الی شیخہ وہو وابوہ وشیخ ابیہ مجہولون — وقال الحافظ العراقی فی امالیہ
قد تساہل الحافظ ابو الفضل محمد بن ناصر السلامی فی ایرادہ ہذا الحدیث فی المجلس الرابع
عشر من امالی الخمیس وقولہ انہ حسن غریب وقال لا اعلم ممن یرویہ الا الشیخ ابا الحسن بن جہضم
صاحب بہجۃ الاسرار ولم یبلغنا الا من جہتہ واللہ اعلم — وذہبی در میزان نوشتہ —
علی بن عبد اللہ بن جہضم الزاہد ابو الحسن شیخ الصوفیہ بحرم مکۃ ومصنف کتاب بہجۃ الاسرار
متہم بوضع الحدیث — ونیز ذہبی در تاریخ الاسلام گفتہ — لقد اتی بمصائب فی کتاب
بہجۃ الاسرار یشہد القلب ببطلانہا — ودر جامع الاصول بعد ذکر حدیث صلوۃ رغائب گوید
وہذا الحدیث مما وجدتہ فی کتاب رزین ولم اجدہ فی واحد من الکتب الستۃ والحدیث
مطعون فیہ — وعلامہ مقدسی در رسالہ سماع نوشتہ — اعلم ان للشیخ ابن الصلاح اختیارات
انکرت علیہ منہا اختیارہ جواز صلوۃ الرغائب واحتجاجہ علیہ — وفیروز آبادی در مختصر نوشتہ
وصلوۃ الرغائب موضوع بالاتفاق — وسیوطی در لآلی نوشتہ — فضل لیلۃ الرغائب
واجتماع الملائکۃ مع طولہ وصوم اول خمیس وصلوۃ اثنی عشر رکعۃ بعد المغرب مع الکیفیۃ
المشہورۃ موضوع رجالہ مجہولون قال شیخنا وفتشت جمیع الکتب فلم اجدہم — ودر تذکرہ
فتنی مذکور است — واحادیث فضلہا وفضل صلوتہا کلہا موضوعۃ بالاتفاق وقد جرت
مناظرات طویلۃ فی ازمنۃ متطاولۃ بین الائمۃ والطلبۃ فللہ الحمد وفی حدیث حسن من احیی سنۃ
او امات بدعۃ کان لہ اجر مائۃ شہید — ودر در مختار مرقوم است — اما العوام فلا یمنعون من تکبیر
ولا تنفل اصلا لقلۃ رغبتہم فی الخیرات — بحر — وفی الاشباہ خط لقلۃ — وکذا صلوۃ رغائب
وبراءۃ وقدر — شامی در رد المحتار درین مقام نوشتہ قولہ وفی الاشباہ تقدم الکلام علی ہذہ
الصلوۃ فی باب النوافل وان المراد ببراءۃ لیلۃ النصف من شعبان ولیلۃ القدر السابع
والعشرین من رمضان ثم ان فعلہ قال الرحمتی ہو من الحواشی الموحشۃ ومنہ التوفیق

بذلک الحفظ اجماعهم علی حرمة العمل بالحدیث الموضوع وقد صرح اهل وضع حدیث نذر الصلوات

و النعقد لاینفعل من الهواشی المجبولة سیکمان فساد و ظاهرا قوله صرح به سابق گذشته که
فقهای اهل کمال الخ اقول اول سابق گذشته که فقهای اهل کمال از مطلق ذکر جهر در غیر
مواضعیکه جهر در انجا منقول از شارع است منع فرموده اند — دوم این کلام ابن الفرسول
ناشی از نافهمی است زیراکه مقصود آنکه از وجه انکار این فعل که در اثر مذکور است یعنی ما نعهد
ذلک فی عهده صلعم معلوم که عمل جهر یکه معهود نیست تا بانکه قوله صـ۸۵ اولا سابق گذشته که
حضرت ابن عمر الخ اقول رفع این اوهام در ما سبق گردیده که استحسان صحابه بعد از حکم نبی
بنا به یافتن دلیل حسن است بعد از انکار و قول نافی منع از ذکر جهر در مسجد مردود است
مخالف دیگران — و نبودن عدم فعل در عهد آنحضرت دلیل بدعت و کراهت بعد وجدان
دلیل حسن است نه قبل آن و بدون وجدان دلیل حسن قوله صـ۸۶ اولا که صاحب اشباع
الخ اقول بودن صاحب اشباع از اجل و اکمل تلامذه صاحب تحفه و تحصیل علم حدیث
بخدمت او چنانکه مزعوم ابن الفرسول و امثال اوست اگر صحیح باشد وی در دین روایت
متهم است چه جائیکه بنای قول او به فتاوی منسوبه باشد نه بر روایت و سماع خویش
واز وجود این فتاوی نزد لهابیه که سندش به صرف یک کس از ایشان منتهی است
موجب تواتر نتوان شد و بسا است که امور ملذوبه شهرت می یابند قوله صـ۸۸ هرچند
صاحب رساله بسیاری از اکابر الخ اقول اول درینجا بحث در صحت انتساب کتاب تحفه
است به شاه صاحب نه در آنکه هرچه در تحفه است لائق اعتماد — دوم عبارت منقوله
از تحفه مفید جواز امور مذکوره نیست بلکه مراد از آن بیان حال مردم است والا شرک بودن
پرستش غیرخدا و اعتقاد وابسته بودن امور تکوینیه به غیر خدا منحصر در قرار داد خصوم لهابیه نیست
بلکه همه اهل اسلام قائل آن قوله صـ۸۸ قطع نظر از آنکه در فیوض ارواح قدس الخ اقول
اگرچه فتوی در اشباع غیر خط اسمی علی محمد خان باشد لیکن اختلاف درهر دو نقل نسبت
فعل ظاهر است باقی نقولیکه در فیوض ارواح قدس منشای اعتراض است بر تقدیر صحت
یا مضامین منقوله از کتب مقصوده متباینه است اتفاق تنقید آن نیفتاده و تحریرات آنها
بمرتبه تا آن وقت مرتبه تحقیق حاصل نشده بود و یا از قبیل مسامحات و باعتراضها ناشی
از غلط فهمی بود قوله صـ۸۸ صاحب اشباع که نقل فتوی مشهور در شاه عبدالعزیز صاحب در

الخ اقول عقد مجلس ذکر شهادت امام حسین در ماه محرم غیر عاشورا یا غیر روز عاشورا از شنیدن
سلام و مرثیه و بکا و گریه بر شهدای کربلا و ران مجلس اتخاذ روز غم و ماتم نیست چیست و مقصود
از ذکر قصه قتل و خواندن سلام و مرثیه درین مجلس تکیه مردم باشد پس روایات غنیه
و منهاج السنة - و فتاوی سیوطی - و صواعق محرقه - و اصول الصفار - و فتاوای
ماوراء النهر - و فتاوی ہیتمیه - و قول جمیل - مفید رد و انکار بران خیال نکردن
جز جهل و تعصب بدعت نباشد - آری ذکر قصه کربلا بطریق صحیح برادر مکسانیکه این قصه را
بہ اخبار کاذبه در وعظ و غیره ذکر کنند امری دیگر است که دران بحث نیست از عبارت
صواعق که مخاطب آورده ظاهر که در روز عاشورا بجز استرجاع و مانند آن از عظائم طاعات
مانند صوم مشغول نشود پس در آنروز عقد مجلس برای ذکر قصه قتل و بکا و گریه که از حزن باشد
نماید و مرثیه و سلام که غالبا خالی از نیاحت نباشد نشود زیرا که اینهمه از بدعات روافض است
و آن واجب الاحتراز - در صواعق محرقه بعد همین عبارت مذکور است - و قد سئل بعض
ائمة الحديث والفقه عن الكحل والغسل والحناء وطبخ الحبوب ولبس الجديد واظهار السرور
يوم عاشوراء فقال لم يرد فيه حديث صحيح عنه صلعم ولا عن احد من اصحابه ولا استحبها احد من ائمة
المسلمين لا من الاربعة ولا من غيرهم ولم يرد في الكتب المعتمدة في ذلك صحيح ولا ضعيف
وما قيل ان من اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد ذلك العام ومن اغتسل لم يمرض كذلك ومن
وسع على عياله فيه وسع الله عليه سائر السنة وامثال ذلك مثل فضل صلوة فيه وانه كان فيه توبة
آدم واستواء السفينة على الجودي وانجاء ابراهيم من النار وفداء الذبيح بالكبش ورد يوسف
على يعقوب فكل ذلك موضوع الا حديث التوسعة على العيال لكن في سنده من تكلم فيه فصار
هولاء لجهلهم يتخذونه موسما واولئك رفضهم ماتما وكلاهما مخطئ مخالف للسنة كذا ذكره بعض
الحفاظ و در عبارت غنیه مقصود ابطال قول کسانی طاعنین است لیکن در ضمن آن رد
بجهت گرفتن یوم عاشورا روز مصیبت نیز هست حیث قال صاحبها - لو جاز ان يتخذ هذا
اليوم يوم مصيبة لاتخذه الصحابة والتابعون لانهم اقرب اليه منا واخص به - و غزالی
حرمت روایت قتل حضرت امام و حکایت ماجرای مخاصم و تشاجر صحابه برای واعظ
بیان نموده است پس تحریر آن در کتاب چنانکه از ابن حجر در صواعق واقع شده داخل سیئة
نتوان شد - و عبارتیکه مخاطب از اصول الصفار آورده از بحث خارج است

محل بحث عقد مجلس خاص ذکر شهادت امام حسین است در ماه محرم بروز عاشورا یا بروز غیر
عاشورا و برای گریه و بکا نه ذکر شهادت امام حسین تبعاً پس ترک این عبارت هیچ مضائقه
ندارد — ومقصود ابطال نسبت فتوای اشباع است به شاه صاحب نه الزام بر شاه
صاحب — ورد نمودن شاه صاحب اقوال شیخ الاسلام ابن تیمیه را اگر صحیح است بوجه
عدم ملاحظه مولفات اوست و دیدن مواضع منقوله به تحریف چه اکابر علما شیخ الاسلام
ابن تیمیه را مجتهد عصر آمر بالمعروف وناهی عن المنکر شدید الاتباع للسنة نوشته اند باقی
افاده کلام ابن تیمیه برای مطالب معلوم شد چه عقد مجلس برای ذکر قصه قتل امام در روز عاشورا
تا مردم بکا وگریه کنند اتخاذ روز عاشورا است روز ماتم ومصیبت — وادخال توسیع طعام را
بدعت بل لم یستحبها احد من الائمة واز مبتدعات قائلین قرار داده شد را محمول بر افراط وتفریط ابطال خیال نمود چه
خیال باطل است زیرا که روایات توسعه طعام را اگرچه بیهقی از تعدد طرق قوی گفته است
وسخاوی در مقاصد حسنه وسیوطی در لآلی وغیرهما اتباع او کرده اند لیکن امام احمد — وحاکم
ودار قطنی — وخطیب — ودیگران — قوی ندانسته اند — وتعدد طرق در آنوقت مفید
قوت میشود که ضعف از جهت سوء حفظ وارسال ونحوها بود نه ضعف از جهت شذوذ و
نکارت امری که موجب فسق راوی باشد — وضعف درین حدیث شذوذ ونکارت است
واگر فرض کرده شود که در یک طریق آن ضعف از ان قبیل است که جبر آن از طرق دیگر
دفع توان شد پس گفته خواهد شد که ضعف در دیگر طرق ازین قبیل نیست وضعف طریقی از
طرق دیگر در آنوقت مرفوع میشود که ضعف طرق دیگر نیز از ان قبیل باشد که بتعدد طرق دفع
توان شد — ابن الصلاح در علوم حدیث نوشته لیس کل ضعف فی الحدیث یزول
بمجیه من وجوه بل ذلک یتفاوت — فمنه ضعف یزیله ذلک بان یکون ضعفه ناشیا من
ضعف حفظ راویه مع کونه من اهل الصدق والدیانة فاذا رأینا ما رواه قد جاء من وجه
آخر عرفنا انه مما قد حفظه ولم یختل فیه ضبطه له وکذلک اذا کان ضعفه من حیث الارسال زال بنحو ذلک
کما فی المرسل الذی یرسله امام حافظ اذ فیه ضعف قلیل یزول بروایته من وجه آخر —
ومن ذلک ضعف لا یزول بنحو ذلک لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته
وذلک کالضعف الذی ینشأ من کون الراوی متهما بالکذب او کون الحدیث شاذا —
ونووی در تقریب نوشته — اذا روی الحدیث من وجوه ضعیفة لا یلزم ان یحصل من

المجبور بها انه حسن بل ما كان ضعفه لضعف حفظ راويه الصدوق الامين زال بمجيئه من وجه
اخر وكذا اذا كان ضعفه لارسال زال بمجيئه من وجه اخر واما الضعف لفسق الراوي فلا
اثر فيه لموافقة غيره — در تحرير وتقرير شرح آن مسطور است — حديث) الراوي (
الضعيف للفسق لا يرتقي بتعدد الطرق الى الحجية) لعدم تاثير موافقة غيره فيه كما ذكر النووي
(ولغيره وهذا التفصيل اصح منه) اي وحديث الضعيف لغير الفسق كسوء الحفظ مع الصدق
والديانة (يرتقي) بتعدد الطرق الى الحجية (مع العدالة وخلافه) اي الموضوع (فمنهم
اي يرتقي بتعدد الطرق الى الحجية — واز تحرير مفهوم است كه ضعف بسبب جهالت حال راوي
از تعدد طرق مدفوع نميشود زيراكه درين صورت عدالت راوي معلوم نيست — و ابن حبان
كه سليمان را در ثقات آورده اعتبار او درين باب نزد محدثين نيست زيراكه بسياري
را از ضعفا ومجاهيل در ثقات آورده — وعلى هذا القياس حال تصحيح ابن ناصر است
كه خود ابن تيمية كيفيت آن ظاهر كرده — شوكاني در فوائد المجموعه آورده — قال في اللآلي
قال الحافظ ابو الفضل العراقي في اماليه قد ورد من حديث ابي هريرة من طرق صحح بعضها
ابو الفضل ناصر وتعقبه ابن الجوزي في الموضوعات — وابن تيمية في فتوى له فلعلها اوضح الحديث (?)
من تلك الطرق — قال والحق ما قاله — ابن جوزي در علل متناهيه بعد حديث من وسع
على عياله يوم عاشوراء اوسع الله عليه سائر سنته بروايت ابن عمر — وابي هريرة مرفوعا نوشته
قال الدارقطني حديث ابن عمر منكر من حديث الزهري عن سالم وانما يروى هذا من قول ابراهيم
بن محمد بن المنتشر — ويعقوب بن خرة ضعيف — واما حديث ابي هريرة فقال العقيلي سليمان
مجهول والحديث غير محفوظ فلا يثبت هذا عن رسول الله في حديث مسند — وذهبي در ميزان
الاعتدال نوشته — يعقوب بن خرة الدباغ عن سفيان بن عيينة ضعفه الدارقطني قلت
الخبر باطل لعله وهم — وحافظ ابن حجر در لسان الميزان نوشته — قال الدارقطني في الافراد
حدثنا محمد بن موسى ثنا يعقوب بن خرة الدباغ عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم
عن ابيه قال قال رسول الله صلعم من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته
قال الدارقطني منكر من حديث الزهري وانما يروى هذا من قول ابراهيم بن محمد المنتشر —
ويعقوب بن خرة ضعيف — وقال في المؤتلف والمختلف ابن خرة بالخاء المعجمة شيخ من
اهل فارس عن الزهري برواية سعد السمان وسفيان بن عيينة وفيه لين (?) ليس بالقوي في الحديث

ونیز حافظ ابن حجر در لسان المیزان آوردہ - ہلال بن خالد عن مالک عن نافع عن ابن
عمر مرفوعا من کان واجدًا فوسع علی عیالہ یوم عاشوراء اوسع اللہ علیہ سنتہ قلت ہذا باطل
قال الخطیب لا یثبت عن مالک وفی روایتہ غیر واحد عن غیر واحد من المجہولین - ونیز حافظ
ابن حجر در لسان المیزان آوردہ قلت وروی ابن عبد البر فی الاستذکار من طریقہ
ابی طریق فضل بن الحباب حدثنا سنکرا ہذا اما ادری من الآفۃ فیہ - قال ابن عبد البر نا احمد
بن قاسم - ومحمد بن ابراہیم - ومحمد بن حکیم - قالوا ثنا محمد بن معاویۃ ثنا الفضل بن الحباب
ثنا ہشام بن عبد الملک الطیالسی حدثنی شعبۃ عن ابی الزبیر عن جابر قال سمعت رسول اللہ
صلعم یقول من وسع علی نفسہ واہلہ یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ سائر سنتہ - قال جابر
جربناہ فوجدناہ کذلک - وقال ابو الزبیر مثلہ - وقال شعبۃ مثلہ - وشیوخ ابن عبد البر
الثلاث موثقون - وشیخہم محمد بن معاویۃ ہو ابن الاحمر راوی السنن عن النسائی وثقہ
ابن حزم وغیرہ فالظاہر ان الغلط فیہ من ابی خلیفۃ فلعل ابن الاحمر سمعہ منہ بعد احتراق
کتبہ واللہ اعلم - و ذہبی در میزان در ترجمہ فضل بن حباب آوردہ قال السلیمانی انہ
من الرافضۃ - و ابو علی تنوخی در نشوار المحاضرہ گفتہ ولعلہ اراد ان یقول ناصبی قال
رافضی - و ذہبی در میزان نوشتہ علی بن معاج عن ہیصم بن شداخ لایدری من ہو
والخبر موضوع انتہی - و ابن حجر در لسان المیزان نوشتہ - وقد ذکرہ ابن حبان فی
الثقات - وخبرہ فی التوسعۃ یوم عاشوراء اوردہ العقیلی - والطبرانی عن عبد الوارث
بن ابراہیم العسکری عنہ عن ہیصم عن الاعمش - فاما العقیلی فقال عن یحیی بن وثاب -
واما الطبرانی عن ابراہیم ثم اتفقا عن علقمۃ عن ابن مسعود وسیاتی زیادۃ فیہ فی ترجمۃ الہیصم
واخرجہ ابن حبان - وابن عدی - والبیہقی فی الفضائل - وفی الشعب کلہم من طریق
عبد الوارث وقالوا ابراہیم - وقد تقدم فی ترجمۃ علی بن ابیطالب من کلام الخطیب انہ
ہو راوی ہذا الخبر فکان ابو طالب کنیۃ المہاجر - وتقدم ہناک البضا ان الحکیم الترمذی
سماہ فی حدیث من طریقہ علی بن حماد - وقد قال ابن عدی فی علی بن ابیطالب بعد ان
اورد لہ حدیث التوسعۃ لا اعلم یرویہ غیر علی بن ابیطالب - و ذہبی در میزان نوشتہ
علی بن ابیطالب القرشی البصری وکان بعد المائتین قال ابن معین لیس بشیء - قلت
سمع ہیصم بن شداخ موسی بن عمیر وعنہ عمار بن رجاء ومحمد بن یحیی القطیعی وذکرہ ابن عدی

ثبت احادیث مناکیر — و حافظ ابن حجر در لسان نوشته و فی ثقات ابن حبان علی بن
ابیطالب البزار من اهل البصرة عن ابو عاصم و عنه ابراهیم بن مهنه فهو هذا — و قال الحکیم الترمذی
فی نوادره حدثنا عمر بن ابی عمر ثنا علی بن حماد البصری و هو الذی یقال له ابن ابی طالب
ثنا خلیفه بن عبد الله العنبری عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب عن ابی هریرة رضی قال قال
رسول الله صلعم اربع من اعطیهن لم یمنع من اربع من اعطی الدعا لم یمنع من الاجابة قال ال
تعرا دعو فی التعجب لکم الحدیث و خلیفه ما عرفته بعد — و قد فرق الخطیب فی المتفق و المفترق
بین علی بن ابیطالب البصری — و البزار نجعل الاول کوفیا و ساق حدیثه فی عاشورا —
و قال فی الثانی روی عن حماد بن سلمه و حماد بن زید و حفص بن غیاث و ابن المبارک و صالح
المزنی و غیرهم و روی عنه ابو حاتم الرازی و یعقوب بن سفیان و تمتام و غیرهم — و ذکر الخطیب
ایضا فی الموضح علی بن ابیطالب البزار و قال هو علی بن حماد جلیس ابن الولید الطیالسی —
قلت و الحق ان الراوی عن هیصم ایضا بصری فان ثبت التفرقة بینهما فهما بصریان و الظن
انه والد الراوی عن هیصم المهاجر کما سیاتی فی علی بن مهاجر — ذهبی در میزان نوشته —
هیصم بن الشداخ روی عن الاعمش و شعبة قال ابن حبان یروی الطامات لا یجوز ان یحتج
به — روی علی بن ابیطالب البصری عن هیصم عن الاعمش عن ابراهیم عن علقمة عن عبد الله مرفوعا
من وسع علی اهله یوم عاشورا الحدیث — و حافظ ابن حجر در لسان نوشته قال ابو زرعة
حین سئل عن بعض الشیوخ کنت اضرب ولا اسال عن احادیثه و لم اسمع منه قیل له من هو
قال هیصم — و قال العقیلی الهیصم مجهول و الحدیث غیر محفوظ — و قال البیهقی فی شعب الایمان
تفرد به هیصم عن الاعمش — و رواه البیهقی من طریقین احدهما عن علی بن محمد عن ابی بکر الشافعی
عن جعفر بن محمد [illegible] عن علی بن مهاجر البصری عن هیصم بن شداخ الوراق به و لعله علی بن
ابیطالب المذکور — و الثانیة من روایة علی بن ابیطالب المذکور قبل من طریقه رواه الدارقطنی
و الطبرانی فی الکبیر — و ابن العراق در تنزیه الشریعه نوشته علی بن مهاجر عن هیصم بن
شداخ بخبر موضوع و لا یدری من هو قلت رایتم انما هو ابن هیصما و هو ایضا مجهول —
و نیز ابن العراق در تنزیه الشریعه نوشته هیصم بن شداخ عن الاعمش و شعبة
مجهول متهم — و از کلام دارقطنی در افراد ظاهر است که این قول ابراهیم بن محمد بن المنتشر
است نه موقوف بر عمر چنانکه سخاوی گفته — و لا تعجب متعارف در لا تجیب است پس شامل

حسن لغیره را اثبات شد پس تاویل ابن حجر مکی در قول امام احمد غلط است ـ علی قاری در رساله
موضوعات نوشته قولهم لا یصح لا یلزم منه اثبات العدم وانما هو اخبار عن عدم الثبوت
و سیوطی در تیسیر المقال نوشته قولهم هذا غیر صحیح معناه انه لم یصح اسناده علی الوجه
المعتبر چه جای که در قول احمد لا اصل له آمده باشد ـ شیخ الاسلام ابن تیمیه در منهاج
السنة نوشته ـ وانقسم الناس بسبب هذا فی یوم عاشوراء الذی قتل فیه الحسین الی
قسمین فالشیعة اتخذته یوم ماتم وجرت تفعل فیه من المنکرات ما لا یفعله الا من هو اجهل
الناس واضلهم ـ وقوم اتخذوه بمنزلة العید فصاروا یوسعون فیه النفقات والاطعمة و
اللباس ورووا فیه احادیث موضوعة کقوله من وسع علی اهله یوم عاشوراء وسع الله علیه سائر
سنته وهذا الحدیث کذب علی النبی صلعم ـ قال حرب الکرمانی سئل احمد بن حنبل عن هذا
الحدیث فقال لا اصل له ـ والمعروف عند اهل الحدیث انه یرویه سفیان بن عیینة عن
ابراهیم بن محمد بن المنتشر عن ابیه انه قال بلغنا ان من وسع علی اهله یوم عاشوراء وسع
علیه سائر سنته ـ قال ابن عیینة جربناه من ستین سنة فوجدناه صحیحا ـ قلت ومحمد بن
المنتشر هذا من فضلاء الکوفیین لکن هو لم یذکر ممن سمعه ولا عمن بلغه ولا ریب ان هذا اظهره
بعض المتعصبین علی الحسین لیتخذ یوم قتله عیدا فشاع هذا عند الجهال المتسنین الی السنة
حتی رووا فی حدیث ان یوم عاشوراء جری کذا وجری کذا حتی جعلوا اکثر حوادث الانبیاء
کانت یوم عاشوراء مثل مجیء قمیص یوسف الی یعقوب ورد بصره وعافیة ایوب وفداء الذبیح
وامثال ذلک وهذا الحدیث کذب موضوع وقد ذکره ابن الجوزی فی الموضوعات
وانکان قد رواه هو فی کتاب النور فی فضائل الایام والشهور وذکر عن ابن ناصر
شیخه انه قال حدیث صحیح واسناده علی شرط الصحیح فالصواب ما ذکره فی الموضوعات و
هو اخر الامرین منه ـ وابن ناصر راج علیه حال رجاله والا فالحدیث کذب مخالف للشرع
والعقل لم یروه احد من اهل العلم المعروفین فی شیء من الکتب وانما دس علی بعض الشیوخ
المتاخرین کما جری مثل ذلک فی احادیث تنسب الی مسند احمد ولیست منه ـ وشیخ
دهلوی در ماثبت بالسنة از صواعق محرقه آورده ـ ونقل المجد اللغوی عن الحاکم ان
سائر الاحادیث فی فضل غیر الصوم من فضل الصلوة والانفاق والخضاب والادهان
والاکتحال وطبخ الحبوب وغیر ذلک کله موضوع ومفتری وبذلک صرح ابن القیم [illegible]

[illegible]

قوله صدر • شیخ عبد الحق و بعض مولفات اگر بعروض عوارض خارجیه الخ اقول • بحث
در مطلق امداد و بدعا و ختم و طعام نیست بلکه در امداد میت بدعا و ختم و طعام • بروز معین اجتماع
است خواه بر سر گور باشد یا در خانه و مسجد و عرس عبارت از همین است بزیادت بعض
محدثات دیگر و هرگاه شیخ دهلوی که از معتمدین و مستندین اهل بدعت است و استاد الاستاد
شیخ یعنی ملا متقی نوشته که اجتماع برای میت به ختمات و قران خواندن بر سر گور یا خانه
یا مسجد عادت سلف نبود و بدعت و مکروه است انکار را از جواز عرس و امداد بدعا
و ختم قران و طعام باجتماع برای میت در روز معین ثابت نشد چه ثابت شد — و چون
این قول ایشان حق ثابت به دلائل است فعل ایشان یا قول دیگر از ایشان منفی خلاف
این مقال اگر یافته شد لائق اعتماد و قابل اعتبار نتوان شد این قول حق را مخالف سلف
کاملین و خلف صالحین گفتن قول باطل است و امید زیادت نفع از مجرد رای و تخمین
صرف ثابت نمی شود — و افتیا رجواز نشاندن حافظان بر قبر بشرطیکه به آواز بلند
جمع شده قرارت نکنند به تقلید بعض اصحاب کتب فقه است و تحقیق آنست که این افتیا
غیر مختار است — بانی قول عینی غیر مطابق واقع و لائق باور کردن نیست خود عینی در شرح
هدایه نوشته — و یکره نقل الطعام الی المقبرة فی الاعیاد و اسراج السرج وغیرها
واتخاذ الدعوة لقراءة القران وختم القران وقراءة سورة الانعام وسورة الاخلاص
الف مرة وجمع الصبیان والصلحاء لذلک — و در مختصر خلیل بن اسحق مالکی مرقوم است
وکره قراءة عند موته کتجمیر الدار وعلی قبره — و دلیل کراهت در شرح دردیر بر مختصر خلیل
مذکور است لانه لیس من عمل السلف — و محمد بن محمد الدسوقی در حاشیه شرح دردیر
نوشته — قوله لانه لیس من عمل السلف ای لان عملهم التصدق والدعاء لا القراءة
ونص المصنف فی التوضیح فی باب الحج علی ان مذهب مالک کراهة القراءة علی القبور —
ونقله ابن ناجی فی شرحه علی مختصر البخاری — قال لانا مکلفون بالتفکر فیما قیل لهم
ماذا اقول و مکلفون بالتدبر فی القران فال الامر الی اسقاط احد العملین اه وهذا صریح فی
الکراهة مطلقا — و ابن الحاج در مدخل نوشته — و تلک القبائح والبدعات موجودة
فی الاجتماع للثالث والسابع وتمام الشهر وتمام السنة • فی ای موضع فعل فیه من
بیت او قبر او غیرهما کل ذلک ممنوع — و نیز در مدخل نوشته و قد سمعت سیدی ابا محمد

وان مذہب مالک الکراہۃ — در رد المحتار حاشیہ در مختار مذکور است — وقد اتفقت کلمتہم
جمیعا علی التصریح باصل المذہب من عدم الجواز ثم استثنوا بعدہ ما علمتہ فہذا دلیل قاطع وبرہان
ساطع علی المفتی بہ ہو جواز الاستیجار علی کل طاعۃ بل علی ما ذکروہ فقط مما فیہ ضرورۃ ظاہرۃ
تبیح الخروج عن اصل المذہب من طرد المنع فان مفاہیم الکتب حجۃ ولو مفہوم اللقب علی
ما صرح بہ الاصولیون بل ہو منطوق فان الاستثناء من ادوات العموم کما صرحوا بہ ایضا
واجمعوا علی ان الحج عن الغیر بطریق النیابۃ لا الاستیجار ولہذا لو فضل مع النائب شیٔ من النفقۃ یجب
علیہ ردہ للاصیل او ورثتہ ولو کان اجرۃ لما وجب ردہ فظہر لک بہذا عدم صحۃ ما فی الجوہرۃ
من قولہ — واختلفوا فی الاستیجار علی قراءۃ القران مدۃ معلومۃ قال بعضہم لا یجوز وقال
بعضہم یجوز وہو المختار والصواب ان یقال علی تعلیم القران فان الخلاف فیہ کما علمت
لا فی القراءۃ المجردۃ فانہ لا ضرورۃ فیہا — فان کان ما فی الجوہرۃ سبق قلم فلا کلام
وان کان عن عمد فہو مخالف لکلامہم قاطبۃ فلا یقبل — وقد اطنب فی ردہ صاحب تبیین
المحارم مستندا الی النقول الصریحۃ فمن جملۃ کلامہ — قال تاج الشریعۃ فی شرح الہدایۃ
ان القران بالاجرۃ لا یستحق الثواب لا للمیت ولا للقاری — وقال العینی فی شرح الہدایۃ
ویمنع القاری للدنیا والاخذ والمعطی آثمان — فالحاصل ان ما شاع فی زماننا من قراءۃ
الاجزاء بالاجرۃ لا یجوز لان فیہ الامر بالقراءۃ واعطاء الثواب للامر والقراءۃ لاجل المال
فاذا لم یکن للقاری ثواب لعدم النیۃ الصحیحۃ فاین یصل الثواب الی المستاجر ولولا الاجرۃ
ما قرأہا احد فی ہذا الزمان بل جعلوا القران مکسبا ووسیلۃ الی جمع الدنیا انا للہ وانا الیہ
راجعون اہ — وقد اغتر بما فی الجوہرۃ — صاحب البحر فی کتاب الوقف و— تبعہ
الشارح فی — کتاب الوصایا حیث یشعر کلامہما بجواز الاستیجار علی کل الطاعات ومنہا
القراءۃ — وقد ردہ الشیخ خیر الدین الرملی — فی حاشیۃ البحر فی کتاب الوقف حیث
قال — اقول المفتی بہ جواز الاخذ استحسانا علی تعلیم القران لا علی القراءۃ المجردۃ — کما صرح
بہ فی التاتارخانیۃ حیث قال — لا معنی لہذہ الوصیۃ ولصلۃ القاری بقراءتہ لان ہذا بمنزلۃ
الاجرۃ والاجارۃ فی ذلک باطلۃ وہی بدعۃ ولم یفعلہا احد من الخلفاء — وقد ذکرنا مسئلۃ تعلیم
القران علی استحسان اہ — یعنی للضرورۃ ولا ضرورۃ فی الاستیجار علی القراءۃ علی القبر
[illegible] الکتب — ولم یقتصر لہم باب التعلیم بالاجر لذہب القران فافتوا بجوازہ

او رأى حسا قشته اه — كلام الرملي وما في التتارخانية فيه رد على من قال لو اوصى لقارئ
يقرأ على قبره بهذا ينبغي ان يجوز على وجه الصلة دون الاجر — وممن صرح ببطلان هذه الو[صية]
صاحب الولوالجية — والمحيط — والبزازية — وفيه رد ايضا على صاحب البحر حيث علل
البطلان بانه مبني على القول بكراهة القراءة على القبر وليس كذلك بل لما فيه من شبهة
الاستيجار على القراءة كما علمت — نص صرح به في الاختيار وغيره — وهذا قال في الولو
الجية — بالنصه — ولو زار قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شيئا من القرآن فهو حسن اما
الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلة القارئ لان في ذلك شبه استيجار على
قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اه — اذ لو كانت الصلة ما قاله
لم يصح قوله هنا فهو حسن — وممن افتى ببطلان هذه الوصية الخير الرملي كما هو مبسوط في وصايا
فتاواه فراجعها — ونقل العلامة الخلوتي — في حاشية المنتهى الحنبلي عن شيخ الاسلام تقي
الدين بالنصه — ولا يصح الاستيجار على القراءة واهداؤها الى الميت لانه لم ينقل عن احد
من الائمة الاذن في ذلك وقد قال العلماء ان القارئ اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب
فاي شيء يهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستيجار — على مجرد
التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا في الاستيجار على التعليم اه بحروفه — وممن
صرح بذلك ايضا الامام البركوي قدس سره في اخر الطريقة المحمدية فقال — الفصل
الثالث في امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة — الى ان
قال — ومنها الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده وباعطاء دراهم
لمن يتلو القرآن لروحه او يسبح او يهلل وكلها بدع ومنكرات باطلة والمأخوذ منها حرام
للآخذ وهو عاص بالتلاوة والذكر لاجل الدنيا اه ملخصا — وذكر ان رقية في الرابع رسائل —
فاذا علمت ذلك ظهر لك حقيقة ما قلناه وان خلافه خارج عن المذهب — وعما افتى به المتأخرون
وما اتفق عليه المتأخرون من شروح وفتاوى ولا يغتر بكلام الاغبياء او جاهل لا يفهم كلام
الاكابر — وما استدل به بعض المحشين على الجواز بحديث البخاري في اللديغ فهو خطأ
لان المتقدمين المانعين الاستيجار مطلقا جوزوا الرقية بالاجرة ولو بالقرآن كما ذكره
الطحاوي لانها ليست عبادة محضة بل من التداوي — وما نقل عن بعض الحواشي
من فتاوى الزاهدي من انه لا يجوز الاستيجار على الختم باقل من خمسة واربعين درهما

فخارج عما اتفق عليه اهل المذهب قاطبة وحينئذ فقد ظهر لك بطلان ما الب عليه اهل العصر
من الوصية بالختمات والتهاليل مع قطع النظر عما يحصل فيهما من المنكرات التي لا ينكرها
الا من طمست بصيرته وقد جمعت فيها رسالة سميتها شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوصية
بالختمات والتهاليل واثبت فيها باعجب العجاب لذوي الالباب وما ذكرته ههنا بالنسبة
اليها كقطرة من بحر او شذرة من عقد نحر واطلعت عليها محشي هذا الكتاب فقيه عصره ووحيد
دهره السيد احمد الطحطاوي مفتي مصر سابقا فكتب عليها واثنى الثناء الجميل فالله يجزيه
الخير الجزيل وكتب عليها غيره من فقهاء العصر — ومخفی مبادا که سکیه بجواز اجلاس قاری
بر قبر قائل گردیده زعم نموده که کراهت اجلاس قاری نزد قبر مبنی بر کراهت قراءت قران
نزد قبر است و اگرچه امام ابوحنیفه قائل آن کراهت بوده اند لیکن نزد محمد قراءت قران نزد قبر مکروه نیست
و مختار نزد مشائخ قول امام محمد است پس اجلاس قاری نزد قبر جائز باشد و تحقیق آنکه
زعم این کس باطل است چنانچه شامی تفصیل آن نموده — في مجتبى قراءة القران في القبور
تكره عند ابي حنيفة وعند محمد لا يكره قال الصدر الشهيد مشائخنا اخذوا بقول محمد — وزاهدی در حاوی
آورده قراءة القران عند القبور تكلموا فيه عند ابي حنيفة يكره وعند محمد لا يكره ومشائخنا اخذوا والقول
محمد ملا علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته ثم القراءة عند القبور مكروهة عند ابي حنيفة ومالك واحمد
في رواية لانه محدث لم ترد به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد في رواية لا تكره لما روي عن
ابن عمر انه اوصى ان يقرء على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتيمها والله سبحانه اعلم
قوله در شرح منیه که مستند صاحب رساله و کبرای اوست بعد قول بزازیه نوشته **اقول**
در نظر شارح منیه نظر است زیرا که اول انحصار دلیل کراهت در حدیث جریر ممنوع است بلکه
دلیل کراهت حدیث حرمت ابتداع في الدين نیز هست — دوم در حدیث قید عند الموت
نیست — باقی حدیث عاصم بن کلیب را دلالت نیست بر آنکه زن میت این طعام را برای
میت ساخته بود بلکه ظاهر آنست که زن مذکور خیال کرد که آنحضرت از دیر مشغول در تجهیز و دفن
میت اند شاید گرسنه باشند و مسکن من دور است و بر وقت تیسر طعام در انجا دشوار لهذا
مدعو کرد — و حدیث جریر متعلق اجتماع بر طعام میت که بهر مرده ساخته باشند و بحث نیز در
همانست — و معهذا عاصم بن کلیب نزد بعض محدثین متکلم فیه است قال شریک انه مرجئ
وقال ابن المديني لا يحتج بما انفرد به كذا في الميزان وحاشية الكاشف — و [illegible]

در حدیث عاصم بر تقریر اصحاب مذہب وارد نیست تقیید کلام ایشان به نوع خاص و حمل
آن بر آن بدون دلیل تقیید چنانکه از ملا علی قاری در مرقاة بزعم غلط و قوع یافته جائز نبود
در رد المختار حاشیه در مختار مرقوم است ــ وقال (ای ابن الهمام فی الفتح) الضیافة
ویکره اتخاذ الضیافة من الطعام من اہل المیت لانه شرع فی السرور لا فی الشرور وہی
بدعة مستقبحة روی الامام احمد و ابن ماجة باسناد صحیح عن جریر بن عبد الله قال کنا نعد
الاجتماع الی اہل المیت وصنعهم الطعام من النیاحة اھ ــ وفی البزازیة ویکره اتخاذ الطعام
فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوة
لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم اولقراءة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل
ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاکل یکره ــ وفیها من کتاب الاستحسان
وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اھ ــ واطال فی ذلک فی المعراج وقال وہذه الافعال
کلها للسمعة والریاء فیحترز عنها لانهم لا یریدون به وجه الله تعالی ــ وبحث ہنا فی شرح المنیة
بمعارضة حدیث جریر المار بحدیث اخر فیه انه علیه الصلوة والسلام دعته امرأة رجل میت لما رجع
من دفنه فجاء وجیء بالطعام ــ اقول وفیه نظر فانه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص
بخلاف ما فی حدیث جریر ــ علی انه بحث فی المنقول فی مذہبنا ومذہب غیرنا کالشافعیة
والحنابلة استدلالا بحدیث جریر المذکور علی الکراہة ــ ولا سیما اذا کان فی الورثة صغار او
غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالبا من المنکرات الکثیرة کایقاد الشموع والقنادیل
التی توجد فی الافراح وکدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء
والمردان واخذ الاجرة علی الذکر وقراءة القرآن وغیر ذلک مما ہو مشاہد فی ہذه الازمان وما کان
کذلک فلا شک فی حرمته وبطلان الوصیة به ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم ــ ودر فتاوی
ابراہیم شاہی مذکور است فی مفید المستفید من نوادر الفتاوی اجابت کردن طعامیکه
که از بهر مرده ساخته باشند کراہت ــ وتوری در روضه نوشته قال صاحب
الشامل واما اصلاح اہل المیت طعاما وجمع الناس علیه فلم ینقل فیه شیء قال وہو بدعة غیر
مستحبة وہو کما قال غیره ــ صدر الملة والدین محمد بن محمد بن علی الشعبی در ینابیع الاحکام
و ابو اسحق ابراہیم در شرح ینابیع نوشته و اطعامهم الناس و جمعهم للاکل بدعة
علی ما فی الشامل والحاوی والبحر ــ و در زاد المستقنع و شرح آن که از مفصو[illegible]

الیه و فی حنبلی است مرقوم — ویکره لهم ای لاهل المیت فعله ای فعل الطعام للضیافة
لما روی احمد عن جریر قال کنا نعد الاجتماع الی اهل المیت وصنع الطعام بعد دفنه من النیاحة
ورجال اسناده ثقات ویکره الذبح عند القبور والاکل منه لخبر انس لا عقر فی الاسلام رواه
احمد باسناد صحیح — وفی معناه الصدقة عند القبر فانه محدث وفیه ریاء — و آنچه صاحب در
جمل نوشته — وکذلک یکره ما احدثه بعضهم من فعل الثالث للمیت وعمل الاطعمة فیه حتی صار
عندهم کانه امر معمول به ویسمونه کانه ولیمة عرس ویجمعون لاجله الجمع الکثیر من الاهل و
الاصحاب والمعارف فان بقی احد منهم ولم یات وجدوا علیه الوجد **قوله** ص ۹۰ پس منع مرزا
صاحب رساله را چه مفید الخ **اقول** چون از کلام شاه ولی الله صاحب مفهوم است که رسوم
چهلم و ششماهی و فاتحه سالینه همه مجلد اسرافات در ماتم است منع از اسرافات نیز منع
از همه باشد پس در مفید بودن منع از اسرافات بدین عنوان برای صاحب رساله چه
کلام است — **قوله** ص ۹۰ مرزا صاحب موصوف که مفید بودن به رسمیات عرفی بیان فرموده
الخ **اقول** چون مرزا صاحب عرس وغیره را از رسمیات عرفی شمرده مفید بودن به رسمیات
عرفی ارشاد فرموده‌اند این ارشاد ارشاد باشد به مفید نبودن به عرس وغیره — و قاضی ثناء الله
از نفس اجتماع بعد الحول کالاعیاد که مسمی به عرس است بقطع نظر از دیگر افعال شنیعه
جهال نیز منع فرموده است — و در تذکرة الموتی منقول قول دیگر است و روایت خلال
تا آنکه اسناد آن به صحت نرسد لائق اعتنا نیست **قوله** ص ۹۰ حسن ذکر آنحضرت صلعم
و اظهار عظمت الخ **اقول** قطع نظر از بنای حسن ذکر عموما از کتاب وسنت یا از دلیلی دیگر هنوز
ثابت نیست محل بحث نفس ذکر نیست بلکه مجالس متعارف اهل مولود است و ثبوت صوم و اتمام
آن چه مفید که در آن مشابهت نیست مابه المشابهت که اجتماع به اظهار سرور تولد و اعادهٔ
آنست در مجالس یافته می‌شود نه در صوم — و فرضا اگر در صوم مشابهت نیز باشد موثر
نبود زیرا که صوم از دلیل قطعی الدلالت ثابت است بخلاف مجلس که از دلیلی اصلا ثابت
نیست **قوله** ص ۹۰ اولا چون فضیلت صلوة جانب نا الخ **اقول** سخافت و اضطراب این کلام
ظاهر است چه اول بحث در آنست که تشبیه امری فی نفسه حسن است بوجه بعض عوارض
خارجیه بچیزی قبیح اسارت ادب هست یا نه پس جواز تشبیه صلوة کلی انبیا حسن الخ
و عبادت رب تعالی شانه بوجه ادای آن جانب ثنوبه عبادت تا به چیزی قبیح است

ثابت کہ تشبیہ مذکور را سارت ادب نیست — دوم فضیلت صلوٰۃ فی نفسہا ثابت است و حیلولت نار مانند
حیلولت دیگر اشیا است وچون با وجود تخالف افعال صلوٰتیہ وافعال مجوس صرف بوجہ
پیش رو بودن نار مشابہت صوری معتبر ومسلم است در عمل اہل سوالیہ وعمل اصحاب جنم
کنہیا با اختلاف افعال بوجہ اشتراک در اجتماع واظہار سرور در تولد واعادہ آن مشابہت
صوری چرا معتبر نباشد **قولہ** صر ۹ اگر مراد از ثبوت شد ثبوت فعل مخصوص بخصوصہ الخ **اقول**
مراد از ثبوت ثبوت فعل مخصوص بخصوصہ است از دلیل یقینی الدلالۃ — ودر حقیقت صغری
بنا بر تجویز شریعہ اگر خصم التزام تاثیر مشابہت کلی چہ محذور بیرون لازم آید زیرا کہ استحسان
آن مقبول نیست **قولہ** صر ۹ کلام صاحب اشباع کہ مبنی است بر تضمن فضیلت ذکر حضرت الخ
اقول بحث در عقد مجلس است کہ بی شک بدعت است و بدعت اگرچہ حسنہ ودر حکم سنت
باشد لیکن مساوی سنت نتوان شد بہ دلالت حدیث واقوال مستندین لہا بہ چہ جائیکہ
بدعت حسنہ بودن این عمل ہنوز ثابت نیست پس فضل استحباب واستحسان آن ہیچ گونہ بر
استحسان واستحباب صوم کہ سنت است ثابت گردد وتقیید بحیثیت کہ بدون امر دیگر
تقیید است لایق تسلیم نباشد واگر صحت تقیید فرض نمودہ آید گفتہ شود کہ حیث بدعت گو مشتمل
بر امور حسنہ باشد چنان نیست کہ مساوی شرف سنت توان شد پس قوالی کی کہ مخالف مفہوم
حدیث است بجوی نیرزد وقول قاری بران قیاس کنند **قولہ** صر ۹ محل بحث مراد نہی الخ
اقول محل بحث آنکہ ممنوع بودن عملی از تشبہ آیا مخصوص است بعمل مذموم وقصد فاعل
یا نہ صاحب رسالہ میگوید کہ مخصوص نیست بدلیل منع شارع از افعالیکہ مذموم نیست بسبب
تشبہ بدون اعتبار قصد فاعل **قولہ** صر ۹ زن مذموم بودن شادی جنم کنہیا الخ **اقول**
در عمل اہل سوالیہ اگرچہ موافقت با عمل اصحاب شادی جنم کنہیا من کل الوجوہ نیست لیکن
مشابہت بدان عمل کہ مذموم است موجود است وکلام صاحب بحر وغیرہ محمول بر ہمین
کہ تشبہ حرام دران افعال کفار است کہ از روی شریعت مذموم است یا تشبہ بہ آن
قصد کردہ میشود وفعل مشابہ مذموم باشد یا نباشد وفاعل تشبہ قصد کند یا نہ کند —
قولہ صر ۹ اولا کلام ابن الجزری الخ **اقول** قصد آنحضرت صلعم از صوم موافقت
موسی علیہ السلام بود نہ موافقت یہود ودرین عمل بقول ابن الجزری قصد تشبہ بہ نصاری
است وتشبہ بہ نصاری منہی عنہ وتشبہ بہمان عمل بعینہ کہ نصاری [illegible]

جانب مونر را مشابه عبادت مجوس گفته اند حالانکه نماز عبادت مجوس نیست بعینها فیه —

کرمانی در شرح صحیح البخاری نوشته — فان قلت کیف اعتمد صلعم علی قول الیهود وفعله قلت

لا یلزم منه الاعتماد لاحتمال نزول الوحی علی وفق ذلک او صامه باجتهاده او اخبر من اسلم

منهم کعبد الله بن سلام وکان المخبرون من الیهود عدد التواتر ولا یشترط فی التواتر الا

سلام — وشیخ دهلوی در لمعات نوشته قوله فنحن احق واولی بموسی منکم — فیه دفع

توهم موافقتهم یعنی نحن معصوم موافقة لموسی لا موافقة لکم — قوله ص ۹۳ انچه علامه قاضی

عیاض الخ اقول برای ابطال استدلال وجود احتمال عدم استدلال کافی است

والا آنکه روزه داشتن درین روز که مثل روزهای محل وقوع امور شریفه است بنابر

امید نیل رحمت الهی که نیز امری شریف است باشد نه بنا بر آنکه این روز هما نوروز است

که امور مذکوره دران واقع گردیده واحادیث دیگر که وجه صوم به عرض اعمال دران مبین

موید این احتمال یعنی عدم استدلال است و ذکر قول قاضی عیاض الخ تجبیرات دار خلاف

دیگران به قاضی که محض تاویل است خلاف تحقیق بودن قولش لازم نمی آید قوله ص ۹۴

بنای آن اعیاد بقول صاحب تحفه الخ اقول چنانکه متبعین گویند که بنای این بر صرف

مشرف ومعظم بودن نوروز وامثال نوروز است همچنین روافض نیز گویند که بنای

اعیاد ما بر صرف مشرف ومعظم بودن نوروز وتاریخ وامثال نوروز وتاریخ است —

باقی مخالف شرع ومعمول روافض بودن امری دیگر است چنانکه این عمل نیز نزد اهل

حق مخالف شرع ومعمول مبتدعین است — وکلام قسطلانی مفید مدعای ابن الفرسول

نیست زیرا که مقصود ازان الزام یهود ونصاری است بموافق زعم ایشان — وندان

الیوم ان مقولان — قول یهود ونصاری است — ودر آیت کریمه — ربنا انزل

علینا مائدة من السماء تکون لنا عیدا لاولنا واخرنا — اول ضمیر تکون عائد سوی مائده

است ومراد از عیدا مر موجب سرور چنانکه بعض مفسرین گفته اند پس آیت مفید عید بودن

روز نزول مائده بمثل نوروز نباشد — ورم ممکن است که عید بودن روز نزول

مائده نیز منشای وهم فاسد گردد گو عید بودنش در حقیقت بحکمتی باشد که معقول ما نیست

نه مبنی بر وهم فاسد قوله ص ۹۴ چون آن یهودی روبروی حضرت فاروق الخ

اقول چون نظر اهل الحاد وعوام از فهم امور دقیقه غالبا قاصر باشد نه تحمل موافق فهم

ایشان کلام کردن وازد قایق لعرض نکردن مناسب بود پس نبودن فاروق در پی ابطال وہم بیہود ممکن است کہ ازینوجہ باشد **قولہ** صـ ۹ اما مرام صاحب اشباع الخ

اقول قول بتقسیم بدعت مستلزم نیست کہ اصل در بدعت حرمت وضلالت نباشد بلکہ ظاہر آنکہ نزد قائل تقسیم نیز اصل دران حرمت وضلالت است بموجب عموم حدیث مگر آنکہ دلیلی محسن مخصص عموم یافتہ شود چنانکہ در مسئلہ تفسیر عزیزی دلیلی محسن اجماع یافتہ شد **قولہ** صـ ۹ برتقدیر منسوخیت مجرد فرضیت الخ **اقول** اینہمہ کلام ناشی از علم فہم مرام است زیرا کہ مقصود آنکہ زعم صاحب اشباع بدو وجہ مخدوش است —

اول فہمیدہ کہ دافع وہم بودن منسوخیت فرضیتش موقوف است بر آنکہ بنای فرضیت بر وہم مذکور باشد وآن غلط است چہ ممکن است کہ فرضیت مبنی بر حکمتی خفی باشد کہ بعقل ما مدرک نشود واز قصور ادراک عقل وہم فاسد ناشی گردد وہرگاہ این فرضیت منشای وہم شد ومنسوخیت ان دافع وہمیکہ از فرضیت ناشی بود گردیدہ گو دافع وہمیکہ از سنیت نیز ہست نباشد دوم فہمیدہ کہ منسوخیت فرضیت انصوم بہ فرضیت صیام رمضان منافیست بہ بودن دفع وہم سر منسوخیت فرضیت آن واینہم غلط است زیرا کہ منسوخیت آن بہ فرضیت صیام رمضان ہرگز منافی نیست بہ بودن دفع وہم سر منسوخیت

قولہ صـ ۹ ہر دو ی عقل میداند کہ بحوث عنہ درین شق منسوخیت صوم الخ **اقول** بودن صوم یوم تاسع یا عاشر مع التاسع مبدلا از عاشر گردیدہ ومعلوم شد کہ مقصود از صوم عاشر تعظیم خاص یوم عاشر کہ مثل روز نجات موسی است نیست بلکہ مطلوب اتباع حضرت موسی است در صوم یک روز در ہر سال وصوم عاشر بالافراد نیز بنا بر حکمتی بود لیکن چون مورث وہم فاسد در ذہن عوام بود منسوخ گردید پس بہر حال بر [illegible] اتباع وہم لازم نمی آید — باقی انتساب مضامین مندرجہ فیض عام [illegible] صاحب [illegible] منسوخیت

قولہ صـ ۹ دفع جملہ اوام الخ **اقول** جواب از ذکر ومدح خلفای [illegible] معین در خطبہ بدو وجہ ممکن است اول آنکہ ہر [illegible] باستحسان [illegible] علما این ذکر ومدح [illegible] بدعت مستحبہ گفتہ [illegible] انکار برا [illegible] کرامات الخ **اقول** [illegible] قبول نعت [illegible] وجہ [illegible] تحت [illegible]

صفت منشا القول جامی ایجاد معدوم که خلق است و حاضر شدن در زمان واحد در امکنه
مختلفه که مشعر به احاطه علم است و احیای موتی و اماتت احیا و تصرف فی کل الامور صفت
صاحب خرق نتوان شد و دیگر اخالق و عالم به علم محیط و محیی و ممیت و متصرف فی کل الامور
نتوان گفت و نه این خوارق را بشخصی خاص بدون وقوع از وی بمجرد امکان ثابت
توان کرد و نه بنای احکام شرعیه برین امکان توان شد لهذا طلب حیات و ممات
و شفای مریض و رزق از غیر خدا و ندای او از امکنه مختلفه کفر باشد چنانچه فرموده اند من ظن
ان المیت یتصرف فی الامور یکفر کما فی البحر وغیره — ومن قال ان ارواح المشائخ حاضرة
وتعلم یکفر کما فی البزازیة وغیرها — وطلب الحوائج منها اثبات الالهیة لها کما فی الملل والنحل للشهر
ستانی — دیگر طائفه درویشان جاهل و عامی مردمان میگویند هر وقت پیران حاضر اند
و مردگان رفته را حاضر میگویند کافر میشوند زیرا که حاضر کسی است که او را از حال اهل مجلس علم
و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندارند کذا فی زاد المتقین کما فی فتاوی محک الطالبین
و احاطه علمی به اذکار قلبیه و لسانیه ذاکرین با وصف تخالف امکنه و ازمنه و مدرک ... تا ذکر
قلبی و لسانی هر ذاکر معلوم کند صفت خاصه او تعالی است هیچ مخلوق را حاصل نیست کما فی
فتح العزیز — قوله صفحه ۹۰ چیزیکه ثبوت آن بطور خرق عادت الخ اقول اول کلام است
در جواز — دوم بفرض جواز کلام است در وقوع که ثابت نیست و دعوی ثبوت از الهام
اولیا بدو وجه مخدوش است اول کلام است در ثبوت از الهام اولیا چه این ثبوت موقوف
است بر چند امور منجمله آن نشان دادن است به آن ولی که گفته مرا به الهام معلوم شد
که روح آنحضرت صلعم وقت ذکر وضع تشریف می آرد — منجمله اثبات ولایت قائل
مذکور است — و منجمله آن اثبات صحت روایت قول اوست و این همه امور هنوز وقوع
نیافته — دوم الهام اولیا حجت نیست کما سبق — والهام هر گویی در طریقه محمدیه نوشته
وقد صرح العلماء بان الالهام لیس من اسباب المعرفة بالاحکام وکذلک الرؤیا فی
المنام و در شرح فقه الاکبر ملا علی قاری مذکور است ولا ای لایجوز اتباع من ادعی
الهاما فیما یخبره عن الهاماته بعد الانبیاء — قوله صفحه ۹۶ منشا تفوه باین کلمات لایعنی جهل
است بمعنی علم محیط الخ اقول حضور روح مبارک در امکنه مختلفه ممکن نیست و این حضور
بدون احاطه علم متصور نه و فقهای عظام و ائمه اعلام افعال و اقوال ... مشعر
... اثبات علم غیب به غیر خدا را نیز تکفیر کرده اند مثل این افعال و اقوال

چنانچه از مسئلهٔ استمداد رسول صلعم ظاهر است پس ایراد انها خارج از مبحث خیال کردن
تخییل فاسد و وهم کاسد باشد و چون اطلاع و الهام در اختیار صاحب اطلاع و الهام
نیست بلکه به اراده و اختیار او تعالی باشد شود یا نشود و از شارع ارشاد نشده که هرگاه
در مجالس مختلفة المواضع ذکر آنحضرت صلعم میشود روح مبارک دران مجالس می آید و الهام
به اولیا از همین لغرض ثبوت حجت شرعیه که بنای احکام شرع بران توان شد نیست ـ
و در اطلاع بر بعض غیوب بواسطه اعلام او تعالی محل نزاع نیست و آن مسلم است
لیکن این اطلاع مثبت دعوی اینها نمیتوان شد تا آنکه ثابت نگردد که امر مبحوث عنه
از جمله آن بعض است و این ثبوت منتفی است و مجرد امکان اطلاع مبنای احکام نتوان
شد که هر ممکن را وقوع لازم نیست ـ و در مدارج مراد از همه احوال و از همه چیز همه امور
متعلقه به دین و شریعت است و همچنین مراد از جمیع مهمات در اتحاف المرید ـ و در منح
مکیه مراد از اطلاع جمیع جزئیات باقی از خمس است نه اطلاع بر خمس عموما ـ باقی آنچه در رساله
[illegible] از شامی آورده لائق قبول نیست زیرا که عرض جمیع اشیا بر روح مبارک ثابت
نیست و دلالت روایات عرض اعمال است به شرط ثبوت بر عرض اعمال شخص شخص
تفصیلا ثابت نیست و نه بر اعمال عموما بلکه بر اعمالیکه متعلق به دین است و سرور یا حزن نبی
علیه السلام از اطلاع آن متصور ـ ملا علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته ـ وان رجال
الغیب هم الجن لان الانس لا یکون مختفیا عن ابصار الانس وانما یحتجب احیانا
من ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله ـ ونیز در شرح فقه اکبر نوشته و بالجملة فالعلم
بالغیب امر تفرد به سبحانه ولا سبیل الیه للعباد الا باعلام منه او الهام بطریق المعجزة
او الکرامة او ارشاد الی الاستدلال بالامارات فیما یمکن فیه ذلک ولهذا ذکر فی الفتاوی
ان قول القائل عند رؤیة هالة القمر ای دائرة یکون مطر مدعیا علم الغیب لا بعلامة
کفر ـ در تفسیر روح البیان مسطور است ـ ما کان الله لیطلعکم علی الغیب ای ما کان
الله لیؤتی احدکم علم الغیب فیطلع علی ما فی القلوب من کفر و ایمان ولکن الله یجتبی ای یصطفی
من رسله من یشاء فیوحی الیه ویخبره ببعض المغیبات او ینصب له ما یدل علیها فآمنوا
بالله ورسله بصفة الاخلاص او بان تعلموه وحده مطلعا علی الغیب وتعلموهم عبیدا
لا یعلمون الا ما علمهم ولا یقولون الا ما اوحی الیهم ـ و ابو حیان اندلسی در تفسیر نوشته

وظاہر قولہ ولو کنت اعلم الغیب) انتفاء العلم عن الغیب علی جہۃ عموم [illegible] روی
عنہ علیہ السلام لا اعلم ما وراء ہذا الجدار الا ان یعلمنیہ ربی بخلاف ما یذہب ہولاء الذین
یدعون الکشف وانہم بتصفیۃ نفوسہم یحصل لہا اطلاع علی المغیبات واخبار بالکوائن
التی تحدث وما اکثر وعامۃ الناس لہذا الامر خصوصا فی دیار مصر حتی انہم [illegible]ون ذلک
الی رجل متضمخ بالنجاسۃ یظل دہرہ لا یصلی ولا یستنجی من نجاسۃ ویکشف عورتہ للناس
حتی یبول وہو عار من العلم والعمل الصالح فلا قوۃ الا باللہ ۔ وعبد الرزاق ۔ وعبد الحمید
وابن جریر ۔ وابن المنذر ۔ در تفسیر لا یظہر علی غیبہ الایۃ از قتادہ روایت کردہ
کہ گفتہ یظہرہ علی الغیب علی ما شاء اذا ارتضاہ ۔ وبیضاوی در تفسیر قل کفی باللہ شہیدا
بینی وبینکم ومن عندہ علم الکتاب نوشتہ ۔ وھی بالذی یستحق العبادۃ لا یعلم ما فی اللوح
الا ہو ۔ وشیخ دہلوی در ترجمہ مشکوۃ نوشتہ ۔ واگر گویند چرا بہ کشف ووحی والہام دانند
گوئیم این محل بایتعالی است اگر رسان وحی نفرستاد وکشف نکرد چہ توان کرد ۔ و
نیز شیخ دہلوی در ترجمہ مشکوۃ نوشتہ ۔ علم بہ احوال غیب بتفصیل جز پروردگار تعالی
را نباشد ۔ حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی در تفسیر فتح العزیز بہ ضمن بیان افراط
وتفریط علم نبوات می شمارند کہ ائمہ واولیا را برابر رتبہ انبیا ومرسلین علیہم السلام
کردانند وانبیا ومرسلین را لوازم الوہیت از علم غیب وشنیدن فریاد ہر کس در ہر جا
وقدرت بر جمیع مقدورات ثابت کنند ۔ قولہ صہ ۹۷ کسیکہ از کتب فقہ وحدیث
خبر ندارد الخ اقول اول در رد محتار ۔ ورسالہ کبیرہ ملا علی قاری بدعۃ لا اصل
لہا نیست وبحث ومعنی بدعۃ لا اصل لہا است نہ در معنی لا اصل لہ کہ بہ نسبت حدیثی
گفتہ باشند ۔ دوم در رد محتار ورسالہ کبیرہ ملا علی قاری بیان معنی لا اصل لہ نیست
بلکہ تاویل کلام است در محل خاص بہ لا اصل لہ فی المرفوع ۔ ومعنی لا اصل لہ
نزد محدثین لا اسناد لہ است چنانچہ سیوطی در تدریب نوشتہ ۔ قولہم ہذا
حدیث لیس لہ اصل ولا اصل لہ قال ابن تیمیۃ معناہ لیس لہ اسناد ۔ وابن العراق
در تنزیہ الشریعۃ نوشتہ قلت فاستفدنا من ہذا ان الحفاظ الذین ذکرناہم
واضرابہم اذا قال احدہم فی حدیث لا اعرفہ او لا اصل لہ کفی ذلک فی الحکم علیہ بالوضع
صہ ۹۷ این چہ خوش تعصب وچہ افراط تفانیت است الخ

بیاض خوانا

دین کذب آرای ابن الفرسول دریجا دیدنی است که چگونه به امور غیر واقعیه صاحب
وشباع رامی سراید حال آنکه کدامی تصنیف او در معقول یا منقول جز اشباع و تقریب
الشهادتین و باران رحمت یعنی کتاب مولد و شرح گل کشتی و مکاتیب بمقابله شنیده و دیده
و شنیده نشده و این مصنفات او که مشعر بر قلت نظر و مهارت و عدم تفرس و بصیرت
در علوم عقلیه و نقلیه است اضحوکه اطفال و باآنکه عمری طویل بصحت و سلامت و حسن عقیدت
او را میسر شده یکی از تلامذه او کامل التحصیل در علوم دیده و شنیده نشده پس تبحر علوم عقلیه
و نقلیه را چه مقام و برای دریافت حال تقوی و دیانت او ملاحظه مکاتیب صاحب منتهی
الکلام کافی است ــ الحال ابن الفرسول خجل خود معلوم نماید که کمر همت بر ابطال اعجاز
لبن حجر بقدم اطهر حضرت خیر البشر ائمه معتمدین و مستندین و مستند مستندین او مانند
برهان الدین الناجی الدمشقی ــ و جلال الدین سیوطی ــ و رکن الدین محمد الشامی
صاحب سیرت ــ و ابن حجر مکی بسته اند نه مولانا عمدة المحدثین یعنی سید نذیر حسین
عظیم آبادی ثم الدهلوی آری جناب مولانا نا سید الشان از تفاسیر بدین نهج کرده
اند که از عبارات تفاسیر ظاهر که اثر قدم بر سنگ با بقای آن تا مدت طویل
معجزه مختصه به ابراهیم علیه السلام است و سنگهای نشان قدم آنحضرت صلعم مشهور
اند نزد عوام پس اگر این معجزه از آنحضرت صلعم واقع میشد ممکن بود که این سنگها همان سنگها باشد
ایسر قع الجاز گردیده لیکن درین صورت خصوصیت القای اثر به حضرت ابراهیم علیه السلام
باقی نماندی پس محل ذکر خصوصیت حضرت ابراهیم با نقار اثر محل احتیاج بیان این اعجاز
شد و چون مفسرین این معجزه را در محل احتیاج بیان ذکر ننمودند معلوم شد که وقوع این
معجزه نزد ایشان ثابت نیست با جمله زبدة المحدثین از تفاسیر همان فهمیده اند که مرحوم
ابن الفرسول است نه خصوصیت خاص عوض قطع نظر از ابقای اثر محتمل است که
عبارت تفسیر نیشاپوری و لباب و مدارک لفظ خاصه متعلق بجمیع آیات باشد و خصوصیت
آیت اخیره از دون سائر آیات الانبیا مفهوم است و این عبارت در تفسیر بیضاوی
نیز هم بود و در تفسیر حسینی و جواهر که مفهوم این عبارت یافته نمیشود شاید موجبش اختلاف نسخ
باشد که در آن نسخ که زبدة المحدثین از آن ناقل این مضمون بود باشد ورنه چه حاجت
جواهر حسینی دیده بود سوای کبیر و مدارک و تفسیر نیشاپوری و بیضاوی در بسیاری از

تفاسیر این مضمون موجود است — و ممکن است که به اشتراط تحدی در معجزه غرض عدم
معجزه نامیده نشود و قرآن معجزه است و بودن هر معجزه که برای دیگر انبیا عطا شده برای آنحضرت
صلعم شاید که اکثر به باشد و اعطای همان معجزه که اعطای آن بدیگر انبیا شده چیزی دیگر است
و اعطای مثل آن چیزی دیگر بهر حال عبارات مستند و مفید مدعای ابن الفرسول نیست
به هر یک را محمل غیر مفید مزعوم او توان شد با اینهمه این نصوص شارع نیست که حجت باشد
و سیوطی در فتاوای خود که عبارتش می آید این را بے اصل و سند گفته و جابجا منافی زعم
ابن الفرسول موجود است — در تفسیر نیشاپوری مرقوم است و اما قوله تعالی و رفع بعضهم
درجات فقیل ان المراد بیان ان الرسل مراتبهم متفاوتة فی تخذ ابراهیم خلیلا و اعطی
داود الملک والنبوة و سخر لسلیمان الجن والانس والطیر والریح وخص یحیی بالعفة
والطهارة و عدم الحاجة الی النسوان و خص محمدا صلعم بالبعثة و بکونه خاتم النبیین الی سائر
خصائصه — هذا اذا حملنا الدرجات علی المناصب والمراتب و اما اذا حملناها علی المعجزات
ففیه ایضا وجه — و ذلک ان کل واحد من الانبیاء اوتی نوعا اخر من المعجزة لائقا بزمانه فمعجزات
موسی علیه السلام من قلب العصا حیة — و من الید البیضاء — و فلق البحر — کانت
شبیهة بما علیه اهل زمانه من السحر — و معجزات عیسی — من ابراء الاکمه — والابرص
تناسب الطب لان ذلک غالب علی قومه و معجزة محمد صلعم و هی القرآن ایضا هی بما علیه
الناس و قد فرغوا من الفصاحة والبلاغة و بالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والکثرة و بالبقاء
و عدم البقاء و بالقوة و عدم القوة انتهی — و در تفسیر آیت کریمه فلیاتنا بآیة کما ارسل
الاولون ما آمنت قبلهم من قریة اهلکناها افهم یؤمنون — صاحب مدارک بذیل کما ارسل
الاولون نوشته — کما ارسل من قبله بالید البیضاء والعصا و ابراء الاکمه و احیاء الموتی
— و بذیل افهم یؤمنون نوشته والمعنی ان اهل القری المهلکة اقترحوا علی انبیائهم الآیات
و عهدوا انهم یؤمنون عندها فلما جاءتهم نکثوا و خالفوا فاهلکهم الله فلو اعطیناهم ما یقترحون لنکثوا
الغو — و بیضاوی نوشته ای کما ارسل به الاولون مثل الید البیضاء والعصا و ابراء
الاکمه و احیاء الموتی — و نیز بیضاوی نوشته و فیه تنبیه علی ان عدم الاتیان بالمقترح
للابقاء علیهم اذ لو اتی به لم یؤمنوا و استوجبوا عذاب الاستئصال کمن قبلهم — و نیز
مرقوم است — و یقول الذین کفروا لولا انزل علیه آیة من ربه

عدم اجابة اياهم بالايات المنزلة عليه واقتراحهم ما اوتي موسى وعيسى) انما انت منذر)
مرسل للانذار كغيرك من الرسل وما عليك الا الاتيان بما تصح به نبوتك من جنس المعجزات
لا بالمقترح عليك (ولكل قوم هاد) نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم
يهديهم الى الحق ويدعوهم الى الصواب او قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يهدي
الا من يشاء هدايته بما ينزل من الايات ثم اردف ذلك بما يدل على كمال علمه وقدرته و
شمول قضائه وقدره تنبيها على انه تعالى قادر على انزال ما اقترحوه وانما لم ينزل لعلمه بان
اقتراحهم للعناد دون الاسترشاد وانه قادر على هدايتهم وانما لم يهدهم لسبق قضائه
بالكفر - ونيز در تفسير بيضاوي مرقوم است - واتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه
بروح القدس) خصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل
معجزاته سبب تفضيله لانها ايات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره - واگرچه
سيوطی وسخاوی وخفاجی وامثال او در پی تصحیح روایت رد شمس برای حضرت علی
رض گردیده اند لیکن بسیاری از محدثین تضعیف آن نموده اند وروایتی را که دران نام
بود از رد شمس برای حضرت یوشع علیه السلام مذکور منجمله دلائل عدم صحت روایت
[illegible] شمرده اند - امام احمد گفته که لا اصل له - وجوزقانی گفته انه مضطرب منکر کذا فی
الفوائد المجموعة - وابن جوزی گفته که موضوع است ابن تیمیه گفته که کذب وموضوع وتخمین
است برای ذهبی - در مقاصد حسنه سخاوی مذکور است - ورد الشمس لعلی رض قال
احمد لا اصل له وتبعه ابن الجوزی - وخفاجی در شرح شفای قاضی عیاض مسمی بنسیم
الریاض آورده - وفي رواية رواته مضطربة وفي رواية رجاله متهمون بالكذب
والوضع كاحمد بن داود وقال الدارقطني وابن حبان انه كذاب متروك الحديث يضع
وعمار بن مطر متروك الحديث ذكره الذهبي في الميزان وذكر كلام الناس فيه وانه روى
حديث رد الشمس وتعقبه بان [illegible] عن ابي هريرة قال لم ترد الشمس الا ليوشع بن
نون - وفي طريقه الثاني فضيل بن مرزوق وقد ضعفه يحيى وقال ابن حبان انه يروي
الموضوعات وهذا الحديث باطل قال ابن الجوزي ولا اتهم به الا ابن عقدة فانه رافضي
يحدث بمثالب الصحابة [illegible] رواه ابن مردويه من حديث داود بن فراهيج عن
ابي هريرة قال نام رسول الله في حجر علي ولم يكن اي علي صلى العصر حتى غربت الشمس

قد رجوع نموده وتضعيف نموده — و شيخ الاسلام ابن تيميه در منهاج السنة نوشته
وحديث رد الشمس لاجل علي قد ذكره طائفة كابي جعفر الطحاوي والقاضي عياض وغيرهما
وعدوا ذلك من معجزات النبي صلعم ولكن المحققون من اهل المعرفة بالحديث يعلمون ان هذا
الحديث كذب موضوع وذهبي در تلخيص بعد ذكر حديث رد شمس نوشته واعترض عليه
بما صح عن ابي هريرة عن النبي صلعم ان الشمس لم تحبس الا ليوشع بن نون ليالي سار الى
بيت المقدس — وقال شيخي انما نفي عليه السلام وقوفها وحديثنا فيه الطلوع بعد المغيب
فلا تضاد بينهما — قلت لو ردت لعلي لكان ردها يوم الخندق للنبي صلعم اولى فانه حزن
وتألم ودعا على المشركين لذلك ثم نقول لو ردت لعلي كان بمجرد دعاء النبي صلعم ولكن اذا
غابت خرج وقت العصر ودخل وقت المغرب وافطر الصائمون وصلى المسلمون المغرب
فلو ردت الشمس للزم تخبيط الامة في صومها وصلاتها ولم يكن في ردها فائدة لعلي اذ رجوعها
لا يعيد العصر اداء — ثم هذه الحادثة العظيمة لو وقعت لاشتهرت وتوفرت الدواعي
على نقلها اذ هي في نقض العادة جارية مجرى طوفان نوح وانشقاق القمر — ونيز ذهبي
در ميزان در ترجمه عمار بن مطر گفته راوي حديث رد شمس است از فضيل بن مرزوق و
ازوى احمد بن داود آورده قال ابن حبان كان يسرق الحديث — وقال العقيلي
يحدث عن الثقات بالمناكير — وقال ابو حاتم الرازي عمار بن مطر كان يكذب قال
ابن عدي احاديثه بواطيل وقال الدارقطني ضعيف — ودر ترجمه فضيل بن مرزوق آورده
قال النسائي ضعيف وكذا ضعفه عثمان بن سعيد قلت وكان معروفا بالتشيع من غير سب —
والتضعيف وقال ابو عبد الله الحاكم فضيل بن مرزوق ليس من شرط الصحيح عيب على مسلم
اخراجه في الصحيح — وقال ابن حبان منكر الحديث جدا كان ممن يخطئ على الثقات يروي
عن عطية الموضوعات — قلت عطية اضعف منه وقال ابن عدي اذا وافق الثقات
يحتج به ودروي عن احمد بن ابي خيثمة ضعيف — ودر ترجمه ابن عقده نوشته قال البرقاني
قلت للدارقطني اي شيء اكبر في نفسك من ابن عقدة قال الاكثار بالمناكير — ودر ...
حمزة بن محمد بن طاهر عن الدارقطني قال كان رجل ... ست بخط يوسف
بن احمد الشيرازي سئل الدارقطني عن ا... غوي وكذب
من تهمه بالوضع انما بلاء من هذه الوجادات — وقا... ... ه اما بلاء من

ما يشاكل الصحابة وقال شاكل الشيخين في كلب حديثه — والضعافيه — وقال ابن عدي
سمعت ابا بكر بن غالب يقول ابن عقدة لا يتدين بالحديث لانه كان يحمل شيوخا بالكوفة على
الكذب فيسوى لهم نسخا ويامرهم ان يرووها ثم يرويها عنهم — و در ترجمه داود بن فراهيج در د
وهو ضعيف قال يحيى القطان كان شعبة يضعف داود بن فراهيج — والضعافيه — وقال ابو حاتم
تغير حين كبر وهو ثقة صدوق وخطيب در كتاب النجوم بعد ذكر حديث حبس شمس براى داود عم
گفته وحبس الشمس على داود ليس بصحيح وقد صح عنه صلعم ان الشمس لم تحبس على احد الا على
يوشع بن نون ليالي سار الى بيت المقدس — و مولانا كه دعاى نفى ذكر اين معجزه در مواهب
نموده موافق است به اكثر نسخ مواهب چنانچه مختار زرقانى در شرح مواهب همين نسخه
است حيث قال الزرقاني ويقع في بعض النسخ منها زيادة وهي — ومنها انه كان اذا مشى
في الصخر غاصت قدماه فيه واثرت فيه كما هو مشهور قديما وحديثا على الالسنة — ونطق به
الشعراء في منظومهم والبلغاء في منثورهم — وانكره الحافظ السيوطي وقال لم اقف له على اصل
ولا سند ولا رايت من خرجه في شيء من كتب الحديث — وكذا انكره غيره وحاول المصنف
خلافه — و نيز زرقانى بعد ذكر چند مطالب به ذيل زيادت بعض و شرح بر آن گفته —
وهذا في بعض النسخ والاكثر اسقوطه ولعله اولى — و در لفظ كان اقوال مختلف است
نزد بعض مفيد استمرار واكثريت است چنانچه مولانا از مفردات امام راغب و مواهب
لطيفه شرح مسند ابى حنيفه و حاشيه حموى نقل كرده اند — و نزد ديگران مفيد استمرار
و اكثريت نبود فاسى متحقق اين ديگر انست ليكن در لفظ اذا صحيح نزد نحويين وا معروف
عموم است چنانچه مولانا شيخ ابن عصفور از ايشان نقل فرموده اند — و در نور الانوار مذكور
است واذا وهي يدلان على عموم الزمان وكلمة مجاز بلا نزاع دليل عموم انچه صاحب
تحفه فقير آورده قال الحلبي قال الجلال وما وطى على صخر الا واثر فيه — وانچه فريد الدين
از نظم الدرر والمرجان آورده لا وطى على صخرة الا واثر فيها — وانچه كريم الدين از جامع المعجزات
آورده ما مشى على الحجر الا كان يحبث قد اثر فيه — بوجوه ثابت قال عدم دلالت لفظ كان بر استمرار گفته ان لفظ
كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض تدل على وقوعه مرة فان دل
دليل على التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها كذا في شرح المسلم للنووي عبارت فقها
كه متعلق اين معجزه است اينست — مسئلة في ما يوجب السنة العامة وفي

الدائم النبوية ان النبي صلعم لان له الصخر واثرت قدمه فيه وانه كان اذا مشى على
لا تؤثر قدمه فيه هل له اصل في كتب الحديث اولا — وهل اذا ورد فيه شي عن [illegible]
صحيح هو او ضعيف — وهل ما ذكره الحافظ شمس بن ناصر الدين الدمشقي في معراجه
مسجعا ولفظه — ثم توجها نحو بيت المقدس وعلاها + فقصد من جهة الشرق اعلاها +
فاضطربت تحت قدم نبينا ولانت + فامسكتها الملائكة لما تحركت ومالت + لهذا الحكم
اصل في كتب الحديث الصحيحة او الضعيفة اولا — وهل هذا الاثر الموجود الان بصخرة بيت
المقدس المعروف بانه قدم النبي صلعم صحيح اولا — وهل ورد في كتب الحديث ان سيدنا
ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلوة والسلام اثر قدماه في الحجر الذي كان يبني عليه البيت
الذي هو الان بالمسجد الحرام بالمكان المعروف بمقام ابراهيم هل هو صحيح او ضعيف او ليس
له اصل — وهل ما قاله بعضهم انه لم يعط نبي معجزة الا وقد حصل لنبينا صلعم مثلها او لاحد من
امته صحيح ذلك [illegible] ومن هو قائل ذلك — وهل صح ان النبي صلعم لما جاء الى بيت ابي بكر
الصديق بلده و وقف ينتظره الزق منكبه ومرفقه بالحائط فغاص المرفق او ليس لذلك
اصل — وهل ما ذكره الثعلبي والطرطوسي في تفسيره بان النبي صلعم لما حفر الخندق ظهرت
الصخرة وعجزت الصحابة عن كسرها انزل صلعم الى الخندق وضربها بثلث ضربات و
انها لانت وتفتتت صحيح ذلك او ضعيف او ليس له اصل معتمد — وهل اذا ثبت ان
الصخر لان له صلعم واثرت قدمه فيه يكون معجزة له صلعم او لا انتهى — الجواب اما حديث
الصخرة التي ظهرت في الخندق وعجز الصحابة عن كسرها وضربها ثلاث ضربات فكسرها
فانه صحيح ورد من طرق بالفاظ متعددة — فاخرجه البيهقي وابو نعيم معا في دلائل النبوة من
حديث عمرو بن عوف المزني — ومن حديث سلمان الفارسي — ومن حديث البراء
بن عازب — واصله في الصحيح من حديث جابر قال انا يوم الخندق نحفر [illegible] كدية
شديدة فجاءوا الى النبي صلعم فقالوا هذه كدية عرضت في الخندق فاخذ [illegible] فعاد
كثيبا اهيل — واما قوله هل ورد في كتب الحديث ان سيدنا ابراهيم على [illegible] الصلوة
والسلام اثرت قدماه في الحجر الذي بنى عليه البيت وهو المقام — [illegible] اخرجه
[illegible] من طريق ابي سعيد الخدري عن عبد الله بن [illegible] عنهما
[illegible] صحيح واخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن قتادة واخرجه [illegible] عن عكرمة

[illegible] ما ذكره في الانساب لم اقف له على اصل ولا سند ولا رايت من خرجه في شيء من
كتب الحديث انتهى — وشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم در صراط مستقيم نوشته —
ومن هذا الباب ايضا مواضع يقال ان فيها اثر قدم النبي صلعم او غيره وايضا هي [illegible] مقام
ابراهيم الذي بمكة كما يقول الجهال في الصخرة التي ببيت المقدس ان فيها اثر من وطي
[illegible] ان بعض الجهال يزعم انها من وطي الرب سبحانه وتعالى فيزعمون ان
[illegible] موضع القدم في مسجد قبلي دمشق يسيما مسجد القدم به ايضا اثر يقال ان ذلك
قدم موسى [illegible] وهذا باطل لا اصل له ولم يقدم موسى دمشق ولا ما حولها — باقي كشف حقيقت
ايقاد [illegible] انچه كه تلامذه مولانا نگاشته اند توان شد — فاضل لكهنوى بغرض
مقصدى رفع شبهاتيكه برنقد است گرديده مطالعه ان بايد كرد قوله ص ١٠ اول معنى
حاجت وزيادت بران دريافت بايد نمود الخ اقول ايقاد محتاج اليه ايقاد بمقدار
رفع ظلمت است در وقت نماز ونزد ايشان زائد از حاجت — در اشباه مرقوم است
ليس [illegible] للتنظيف والطيب ونوشته والايقاد — حموى در حاشيه اشباه نوشته —
قوله [illegible] والايقاد اي وقت الصلوة بقدر ما يدفع الظلمة — ودر ايقاد واضاءت فرق
از حاجت چنانكه الآن در مسجد نبوى است اسراف است وتشبه به يهود ولا سراف [illegible]
ايقاد حرام ومكروه — وجواز تزيين كعبه وغيرها اگر فرض كرده آيد جواز تزيين بقدر كفايت باشد
ودر تزيين كعبه بسته كه از اجماع وتقرير صحابه حضرت عمر وغيره ثابت است كلام نيست
وتجويز ستر حيطان بيوت به حرير به قياس بران منظور فيه است — وايقاد هزار چراغ
در ضيافت لا ريب داخل اسراف بود وگر ديگه قائل اسراف بود بر القاء آن قادر
نگرديد وليس ذكر حكايت ابو على رودبارى چه مفيد — احكام شرعيه از همچو حكايات ثابت
نتوان شد — وانچه از تاريخ سمهودى آورده دران خيانت كرده كه سمهودى
خود اين روايت را قبول نداشته تفصيلش آنكه جمال كاذرونى اشيائى چند براى
تائيد كلام سبكى آورده وسمهودى ترجمه [illegible] ان اشياء ذكر نموده دران كلام
كرده چنانكه اين روايت نيز از ان اشيا است وبعد ذكر همه اشيا نوشته — ومن
تامل سيره [illegible] لم يخف عليه ان كل ذلك لم يعتمد به في جواز هذا الفعل والله اعلم
سمهودى [illegible] فصل خامس وعشرين نوشته — وقد تكلم السبكي في [illegible]

للعبۃ علیہا والقنادیل التی حول الحجرة الشریفۃ والف فی ذلک [illegible] اسماہ تنزل السکینۃ علی

علی قنادیل المدینۃ ۔ وبعد ازین آوردہ ثم نقل السبکی [illegible] انہ قال لا یجوز تحلیۃ

الکعبۃ بالذہب والفضۃ وتعلیق قنادیلہا وان فیہا وجہین [illegible] الحاوی وغیرہ احدہما

الجواز تعظیما کما فی المصحف وکما یجوز ستر الکعبۃ بالدیباج [illegible] المنع اذ لم ینقل ذلک

عن فعل السلف بعد ازین کلام سبکی بر کلام زرکشی نقل نمودہ آوردہ ۔ قال ابن عابدین

[illegible] روایت الحنابلۃ قالوا بتحریمہا للمسجد وجعلوہا من الاوانی او مقیسۃ علیہا ۔ وبعد نقل کلام

سبکی بر قول جواز [illegible] واتمام کلام سبکی در رد او نوشتہ ۔ قلت وقد اعقبہ جماعۃ وہم

قائل للسنۃ [illegible] غرضنا غیر انا نقول ستر الکعبۃ بالدیباج قام علیہ الاجماع

واما التحلیۃ بالذ[illegible] ن یحتج لفعلہ وترک عمر بن عبد العزیز یحتمل انہ ازال الیسیر ہذا

محل بیانہا ۔ [illegible] الموفق الاجماع علی تحریم استعمال اوانی الذہب والقنادیل

من الاوانی [illegible] استعمال کل شیء بحسبہ فاستعمالہا ان یصب الزیت فیہ افادۃ

للزینۃ وقد سلم تحریم اتخاذ الانیۃ منہا ایضا ۔ حدیث ابو ہند مجرد روایت

در تفسیر قطع نظر از بنا مجرد روایت او تا آنکہ حال وسائط کہ درمیان قرطبی

است معلوم نگردد واز معتمدین اہل حدیث روایت آن یافتہ نشود لائق اعتماد

نشد سعید بن زیاد و زیاد بن فائد ۔ وفائد بن زیاد سہ راوی آن موجود و آن

او ضعیف است ۔ ذہبی در میزان در ترجمہ سعید بعد ذکر حدیث نعم الطعام الزبیب نوشتہ

قال الازدی متروک ۔ وساق ابن حبان لہ ہذا وقال ما ادری البلیۃ ممن ہی

منہ او من ابیہ او من جدہ ۔ ودر ترجمہ زیاد نوشتہ ضعفہ ابن معین وقال

احمد احادیثہ مناکیر ۔ وحافظ ابن حجر در لسان المیزان در ترجمہ فائد نوشتہ اورد

ابن حبان فی الضعفاء وحدیثہ نعم الطعام الزبیب الحدیث المنصب

الحدیث وقال ما ادری البلیۃ ممن ہی من سعید او من ابیہ او جدہ

بشرح قول ابن عباس لتزخرفنہا کما زخرفت الیہود والنصاری

شیخ علی قاری در مرقات شرح مشکوۃ نوشتہ ۔ [illegible]

لم یفعلہ صلعم وفیہ موافقۃ لاہل الکتاب ۔ وشوکانی در نیل الاوطار نوشتہ

الزخرفۃ الزینۃ قال البغوی لانہم زخرفوا المساجد عندما بدلوا دینہم وحرفوا [illegible]

[illegible] كان شكل حالهم وسيصير امركم الى المراءاة بالمساجد والمباهاة بتشييدها وتزيينها

قال ابو الدرداء اذا حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم — قال ابن رسلان وهذا

[illegible] معجزة ظاهرة لاخباره صلعم عما يقع بعده فان تزويق المساجد والمباهاة كثير من

الملوك والامراء في هذا الزمان بالقاهرة — والشام — وبيت المقدس — [illegible] فقد اخذهم

اموال الناس ظلما وعمارتهم بها المدارس على شكل بديع فنسأل الله تعالى السلامة

والعافية انتهى — والحديث يدل على ان تشييد المساجد بدعة — وقد روي عن ابي حنيفة

الترخيص في ذلك — وروي عن ابي طالب انه كرهه في تزيين المحراب —

قال المنصور بالله انه يجوز في جميع المسجد — وقال البدر بن المنير لما شيد الناس

بيوتهم وزخرفوها ناسب ان يصنع ذلك بالمساجد صونا لها عن [illegible] استهانة — وتعقب

بان المنع ان كان على الحث لاتباع السلف في ترك [illegible] وان كان

لخشية شغل بال المصلي بالزخرفة فلا — لبقاء العلة [illegible] على المجوزين

للتزيين بان السلف لم يحصل منهم الانكار على من فعل ذلك — وبانه بدعة مستحسنة

وبانه مرغب الى المسجد — وهذه حجج لا يعول من له حظ من التوفيق عليها لا سيما مع مقابلتها للادلة

الدالة على ان التزيين ليس من امر رسول الله صلعم — وانه نوع من المباهاة المحرمة

وانه من علامات الساعة كما روي عن علي رضه وانه من صنع اليهود والنصارى

[illegible] يحب مخالفتهم ويرشد اليها عموما وخصوصا — ودعوى ترك انكار السلف ممنوعة

لان التزيين بدعة احدثها اهل الدول من غير موافقة لاهل العلم والفضل واحدثوا من البدع ما لا ياتي عليه الحصر

ولا ينكره احد وسكت العلماء منهم تقية لا رضى بل قام في وجه باطلهم جماعة من علماء الآخرة وصرحوا

بانكارهم — ونعى ذلك عليهم — ودعوى انه بدعة مستحسنة باطلة وقد عرفناك وجه بطلانها في شرحنا حديث

من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد في باب الصلوة في ثواب الحرير والغصب

ودعوى انه مرغب الى المسجد [illegible] كونها داعيا الى المسجد ومرغبا اليه لا يكون

الا من كان غرضه وغاية قصده [illegible] المنقوش والمزخرف فاما من كان غرضه

قصد المساجد لعبادة الله [illegible] الحقيقة الا مع الخشوع [illegible] كانت جسمها

فليست الا شاغلة له عن ذلك كما فعله صلعم في الانبجانية التي بعث بها الى ابي جهم [illegible]

[illegible] فيها نقوشه [illegible] واما سيما في منبر قبلة المصلي [illegible]

التي يجدها المأمول لوقوع اہل العلم في المسالك الضيقة فيتكلفون لذلك

واين الحاج — در مدخل نوشته (ولا يزاد) في السائل الختم شئ الا

الشهير لانه لم يكن من فعل من مضى بخلاف ما احدثه بعض الناس

القناديل الكثيرة الخارجة من حد الشرع لما فيها من اضاعة

وسيما اذا انضاف الى ذلك ما يفعله بعضهم من وقود الشمع وما فيه زينة فان كان فيه شئ

من الفضة او الذهب فاستعماله محرم لعدم الضرورة اليه وان كان بغيرهما

ومسرف وخيلاء — وشيخ الاسلام در صراط مستقيم نوشته واما ما يفعل

مما جنس منهي عنه في الشرع وهذا لا يحتاج الى ذكره لان ذلك لا يحتاج ان

هذا الباب مثل رفع الصوت في المسجد واختلاط الرجال والنساء او كثرة

زيادة على الحاجة او ايذاء المسلمين بقول او فعل فان قبح هذا ظاهر لكل مسلم قوله

از معتادين صاحب رساله به كرات ومرات گذشته الخ اقول به كرات ومرات ثابت

كرده شد كه در امور دينيه سيما در عبادات عدم نقل دليل كراهت است واستحسان تجويز

بعض امور كه بظاهر منقول نيست از صحابه كرام وائمه عظام بوجه وجود دليلي است بر آن

وآنچه بر استحسان واستحباب دليلي از دلائل شرعيه دال است اگرچه از فعل شارع وقول

وتقرير او صراحة منقول نيست ليكن در حكم منقول است كه حجيت آن دليل از قول شارع

ثابت است ومقيس عليه با استنان منقول وحكم مطلق بمجرد حيثيت اطلاق در مقيد است

مخصوصه همه جا جاري نتوان شد قيودات وتخصيصات بحسب ظاهر مزاحم ومصادم

شريف باشند يا نباشند ودر حقيقت استحسان هر تقييد وتخصيص

مزاحم ومصادم حكم شرع شريف است چه هر محدث بحكم شرع شريف ... است كل محدثة

الا كه مخصوص باشد از دليلي آري حكم حرمت وكراهت بوجه استقباح بر مقيدات محدثه

راجع باشد جانب همون قيودات وتخصيصات نه جانب مطلق بحيثيت اطلاق و اتخاذ

ضيافت در ايام مصيبت ودر ايام مخصوصه قطع نظر از آنكه محدث است وبدعت ودليلي

بر استحسان آن قائم نيست نامه فقها به كراهت آن تصريح نموده اند ... طعام

براي فقراء وتصدق از جانب ميت در ايام مصيبت جائز گفته مراد از منع اتخاذ وليمه

بجمع مردم وتعيين روز نيست ولا نزاع ... اباحت تخا

عیبة ثلثة ایام لان الضیافة تتخذ عند السرور — وفی البرہان شرح مواہب
رہ اتخاذ الضیافة من اہل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی ضدہ وہی بدعة
فی السراجیة — یباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ایام فی المصیبة لانہا ایام تاسف
فلا یلیق بہا ما یکون للسرور — وفی الکبری لا یباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ایام وہی ایام
لان الضیافة انما یتخذ للسرور — وفی خزانة الفتاوی — لا یباح اتخاذ الضیافة
ثلثة ایام فی المصیبة — وفی المضمرات قال کثیر من المتاخرین من علمائنا یکرہ الا
جتماع عند صاحب المیت — وفی الخزانة الجلالیة قال کثیر من المتاخرین من علمائنا
الاجتماع عند صاحب المیت — وفی ترجمة المشکوة للشیخ الاجل السیادی
گفتہ اند کہ مکروہ است اجتماع بر صاحب میت — وفی جامع الرموز ویکرہ
عندہ للتعزیة — وفی جامع الروایة شرح النقایة ویکرہ عندہ للتعزیة —
ن الترجمانی لا باس بالجلوس للتعزیة ثلثة ایام فی غیر المسجد من غیر ان یرتکبوا
دون العزاء او ما یعطون لہم شیئا — وفی الفتاوی الرحمانی سئل ابو جعفر
عن زیارة المیت فی الیوم الثالث کما ہو المعہود فی بعض البلاد
فی الناس ہل ہی بدعة فاجاب بانہا بدعة سیئة قبیحة والناس یعتقدون انہا حسنة
فیہا انہم یہیئون التنبول والریحان والورد فی الاطباق وتلک بدعة
فی الضیافة والاضیافة فی بیت الموتی وہم فی الحداد — وفی جامع الروایات مروی
سوال کرد از فقیہ ابو جعفر ہندوانی کہ زیارت میکنند در روز سیوم چنانچہ در بعضی شہرہا
در مردمان مروج است پس جواب داد کہ بدعت سیئہ یعنی گناہ عظیم است
و مردمان میدانند کہ فعل نیک است و قبیحت این فعلہا نیک نیست زیرا کہ ایشان مہیا
میکنند خوشبوہا و تنبولہا و گلہا و پیالہای ارگجہ این چیزہا کہ میکنند در ضیافت یعنی
این لوازم شادی است و در خانہ میت غم و سوگ است — وفی
خزانة الملکیہ
جمع شدن بہر ختم روز سیوم و تقسیم کردن ورد و خوشبو و تنبول و میوہا در ان
و مقبرہ و سوختن عود و لوبان و طعام خورانیدن در ایام مخصوصہ
چنانچہ ... ثالث بخامس و تاسع و عاشر و عشرین و اربعین و وقت شش ماہ
تمام شود و ... یک سال تمام گردد اینہمہ از بدعات شنیعہ است — وفی الرسالة

التصحیح طعام تعزیت خوردن مکروه است وبعضی حرام داشته اند ودر بحر
شاهان عبران دعوت نیز مکروه در ایام مصیبت که آن [illegible] قولے هفت [illegible]
دسے سه روز وختم کردن و قران خواندن در دعوت نیز مکروه است [illegible]
تجنیز الهدیٰ [illegible] مسئله وانچه معمول است درین بلاد از اجتماع زنان [illegible] دیگران [illegible]
وقت صبح وشام [illegible] سال خفتن برزمین واتخاذ طعام وتکلف [illegible]
برای سفا [illegible] سیوم ودهم وبستم وچهلم وششش ماه ویک سال [illegible]
قسم نقد وجنس ودر قبائل همه بدعت شنیع ونامشروع وسبب خسران [illegible]
است در دنیا وآخرت باید گریست برحال آن یکی خود به بلای موت [illegible]
کردند وجسد ان [illegible] اخروی علاوه آن سازند هوش وارید وجود [illegible]
بسبب این رسوم به [illegible] یوم [illegible] مال و [illegible] گرفتار گردید [illegible] واجب
سران وسرداران آن قوم که در ازاله این منکرات وبدعات سعی بلیغ
به نهادن دران راضی نشوند

فهرست بعض مضامین مندرجه [illegible]

صحیفه	سطر	غلط	صحیح	صحیفه	سطر	غلط	صحیح	صحیفه	سطر	غلط	صحیح	صحیفه	سطر	غلط	صحیح
۱۲	۳	غز	غزا	۶۱	۲۳	سن	سی	۸۹	۹	دی	دیبا	۱۰۱	۱۸	[illegible]	[illegible]
۱۳	۴	عمر	ابن عمر	۵۲	۱۰	غزلا	غزلا	۹۳	۱۴	[illegible]	[illegible]	۱۸۱	۲۲	[illegible]	[illegible]
״	۲۳	الحکا	الحجا	״	۱۹	بره	بیرة	۹۴	۱۵	مجمع	مجمع [illegible]	[illegible]	۲۲	[illegible]	[illegible]
۱۸	۲۵	الحسین	المحسنین	״	۲۰	[illegible]	سن	۹۰	۲۰	استشار	استشارة	۱۰	۱	[illegible]	[illegible]
۲۲	۱۴	اوراق	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	۹۸	۲۳	ادلا	ادله	[illegible]	۲۴	[illegible]	[illegible]
۲۳	۱۱	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	۹۹	۲۳	از	واز	۱۹۰	۱۴	[illegible]	[illegible]
۲۵	۵	بسطه	وبسطه	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	۱۰۴	״	وجه	وجه	۱۹۲	۲	[illegible]	[illegible]
״	۱۶	امرنا	[illegible]	۵۵	۲۳	[illegible]	[illegible]	״	۱۴	[illegible]	آنرا	[illegible]	۲۵	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	۵	[illegible]	[illegible]	۱۹۵	۲۳	[illegible]	[illegible]
۲۶	۱۰	اشاع	اشاع	۶۷	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	۳	[illegible]	[illegible]	۲۰۲	۱۲	[illegible]	[illegible]
۳۰	۱۱	ولابد	[illegible]	۶۹	[illegible]	کدام	کدام	״	۵	[illegible]	[illegible]	۲۰۰	۲	[illegible]	[illegible]
۳۰	۴	سنت	سنت	۶۹	۱۱	اجا	اجا	״	۶	[illegible]	[illegible]	״	۲۱	[illegible]	[illegible]
۳۳	۱	[illegible]	[illegible]	۷۰	۹	[illegible]	[illegible]	۱۴۲	۹	[illegible]	[illegible]	۲۰۰	۱۹	[illegible]	[illegible]
۳۵	۲۳	وطر	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	۱۴۷	۴	ابنجا	ابنجا				
۴۰	۱۴	[illegible]	[illegible]	[illegible]	۲	تابع	تابع	״	[illegible]	[illegible]	[illegible]				
״	۲۲	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	قطع	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]				
۴۱	۹	[illegible]	[illegible]	۷۶	۱۲	[illegible]	[illegible]	۱۵۲	۳	[illegible]	ارا				
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	۱۴	[illegible]	[illegible]				
[illegible]	۱۸	[illegible]	[illegible]	۸۱	۱۵	نسخه	نسخه	״	۲۴	[illegible]	[illegible]				
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	۸۱	۱۳	[illegible]	[illegible]	۱۵۶	۹	[illegible]	[illegible]				
۴۰	۹	[illegible]	[illegible]	۸۴	۱۵	براد	براد	۱۶۰	۲۶	[illegible]	[illegible]				
[illegible]	۲۰	[illegible]	[illegible]	[illegible]	۱۸	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]				
[illegible]	۲۲	مراسله	[illegible]	۸۴	۱۱	[illegible]	[illegible]	״	۱۲	[illegible]	[illegible]				
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	״	۲۳	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]				
۵	۲۴	[illegible]	[illegible]	۸۵	۱۹	[illegible]	[illegible]	۱۶۲	[illegible]	[illegible]	[illegible]				
۵	۱۴	[illegible]	[illegible]	״	۲۴	[illegible]	[illegible]	۱۶۹	۱۰	[illegible]	[illegible]				
[illegible]	۱۵	[illegible]	[illegible]	۸۷	۲	[illegible]	[illegible]	۱۶۹	۱۴	[illegible]	[illegible]				
[illegible]	۲۲	[illegible]	[illegible]	״	۲۳	[illegible]	[illegible]	[illegible]	۵	[illegible]	[illegible]				

خاتمة الطبع [illegible]

تصحیح بعض اغلاط بنظر سرسری از اہل مطبع

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
		سنہ	سنة	٦	٢٢	البدعة	المبتدع	١٠	٩	یکرد	و جلا			وزشتہ	وزیر و [illegible]
٤	٣	الذی	الذین	٩	٢٢	من	+						٢	اللعن	اللعن
٤	٨		بشی	٣	١	بطریق	الطریق						٥	[illegible]	[illegible]
٦	١١											[illegible]	١٣	[illegible]	پیدا